

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

"נשא-שבועות" (ובו ח' עניינים בביאור הפרשה ובענייני החג ופרקי "נחשבה")

"עמך עמי ואלוקיך אלוקי"

סיפור מיוחד לחג השבועות-- מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

מצד ספיקא דדינא. ואע"ג דכבר נהגו עלמא דשיטת רש"י היא העיקר ואין נוטין ממנו כלל ואין איש בעולם שיניח רק את תפילין דר"ת וברור שמי שיעשה כן הוא קרקפתא דלא מנח תפילין כלל, אלא נוהגים לאחר שהניחו את רש"י וברכו עליו, להניח גם את שיטת ר"ת כתוספת במצוה, למיחש גם לשיטתו (ולספרדים מניחים את שניהם כאחת בתפילין קטנים מאד) ולפיכך לא יברכו כלל על התפילין ואין זה כמו אחד שהניח תפילין של רש"י ועשה הפסקה שיש בה היסח הדעת דצריך להניח מחדש את התפילין בברכה, ברם כלפי ר"ת איש לא יחמיר לברך על התפילין כי כל כוונת המניחים רק לחומרא בעלמא לצאת ידי כל הספיקות ויש שמחמירים להניח גם תפילין דשימושא רבא, וכבר אמר הגר"א שאם נחוש לכל השיטות צריכים אנו להניח כמה עשרות תפילין כדי לצאת את כל השיטות ולפיכך אמר שאין כל עניין להחמיר דכמעט אין לדבר סוף. (ומכל מקום מצינו להגאון הצדיק רבי חיים פנחס שיינברג זצוק"ל דבמצוות ציצית החמיר מאד ולבש כ"ח טליתות עם ציציות כדי לצאת את כל השיטות בקשרים).

והנה בשו"ע (או"ח סימן ל"ד ס"ב) כתב "ירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שני זוגות תפילין ויניח שניהם ויכווין בהנחתם, באותם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי והשאר הם כרצועה בעלמא" וכתב במשנ"ב שם שצריך מאד להיזהר בזה שלא יכווין בהנחתם רק לצאת ידי ספיקא ולא בסתמא לשם קיום מצוה, ובביאור הלכה העיר דאם לא יכווין כך שעושה רק לצאת ידי ספיקא יש בזה חשש לא תגרע שהרי אם האמת עם רש"י והוא החליף הפרשיות נמצא שאין לו יותר מבי פרשיות שקבועים כהלכתן ודומה הדבר למי שעשה ג' טוטפות בתפילין ולפיכך אם לא יכוין להדיא לא יועיל כאן סתמא לומר שכוונתו רק לצאת ידי ספיקא, דהא קיימ"ל (ר"ה דף כ"ח ע"ב) דבזמנה של המצוה אף אם לא כיון להוסיף עובר בסתמא על כל תוסף ומה לי כל תוסף או כל תגרע. וצ"ע בפועל, אם אכן כל אלו שמניחים תפילין דר"ת אומרים להדיא שאינם מניחים רק לצאת ידי ספיקא, דלפי דברי המשנה ברורה כל שלא אמר כן להדיא עבר חלילה על כל תגרע ונמצא שתקנתו זו היא קלקלתו ויש רבים שלא מודעים כלל לענין.

איברא דב"טורי אבן במס' ר"ה בהאי סוגיא (באבני מילואים) העלה שאין נראה בענין דלא תגרע שמי שלא

(א) בעניין כל תוסף

איתא בפרשה (פר' פ"ד פ"ג) **"לא תוסיפו על הדבר אשר אנוכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמור את מצוות ה' אלוקיכם אשר אנוכי מצוה אתכם"**. וברש"י: כגון חמש פרשיות בתפילין, חמשת מינין בלולב, וחמש ציציות, וכן לא תגרעו".

צ"ב למה צריכים לומר ולא תגרעו, בשלמא לא תוסיפו מובן דס"ד דמה בכך שיוסיף שהרי בכלל מאתים מנה והרי קיים את מצוות הבורא ומה בכך שהוסיף, ברם לא תגרעו מה צורך לומר והרי אם גרע לא קיים את מצוות הבורא, שהרי גרע ממה שהתבקש לעשות? ובאמת יש להקשות מה ראה רש"י צורך לפרש את דברי הכתוב והלא הדברים מבוארים הם בלאו הכי? ובשפת"ח הקשה באופן אחר קצת, דלא תגרעו מובן מאליו שהוא על זה הדרך ולא היה צריך לכתוב כלל ולא תגרעו, ואף שרש"י לא נחת לפרש את הכוונה אבל הרי מובן שכוונתו היא לעשות ג' פרשיות או ג' ציציות, דנראה לו עיקר הקושי דנלמד מכלל לא תוסיפו מהו לא תגרעו בלי לפרש כלל. וכתב ליישב ע"ז דלולי כן הוי אמינא דמאי לא תוסיפו לא תעשו סייג ולהוסיף על דברי התורה להחמיר, שכל המוסיף גורע, וזהו פירוש לא תגרעו, כלומר הוי אמינא דעצם ההוספה תביא לגריעותא, כלומר סופך שתבוא לידי גריעותא כפי שאירע אצל חוה שהוסיפה על הציווי ולבסוף גרעה מהמצוה. על זה כותב רש"י דכל דבר הוא בפני עצמו ואין פירוש לא תגרעו ביאור ללא תוסיפו. ובזה נראה ליישב את גם את הקושיות דלעיל דמיבעי לן לידע דלא תגרעו היא חפצא בפני עצמה ולא פירוש לענין.

ולפי דברי רש"י כל לא תוסיפו וכל תגרעו הוא שינוי בצורת המצוה הן לטיבותא והן לגריעותא, והאיסור הוא שכן נצטוונו לעשות את רצון הבורא כפי שחקק הבורא ואין אנו "מאן דאמר" במצוה, ברם אם האדם פועל במצוה כפי הבנתו הרי שאין הוא עושה את רצון הבורא אלא את רצון עצמו וחסר בכל עשיית המצוה.

והנה כידוע מנהג העולם בפרט אלו הספרדים והחסידים שחוששים לשיטת ר"ת בצורת הנחת הפרשיות בתפילין, דאליבא דר"ת צורת הנחת הפרשיות שונה ממה שרש"י פירש ולשיטת רש"י אם יניח תפילין כשיטת ר"ת לא קיים את המצוה וכן להיפך, ועיין צורת ההנחה (או"ח סי' ל"ד ס"א) וכל אלו שמניחים שניהם עושים זאת

ב) מאיזה טעם נצטוו על השבת במרה?

איתא בפרשה (פ' ה' פס' י"ב) "שמור את יום השבת לקדשו כאשר ציון ה' אלוהיך". ובפרש"י: קודם מתן תורה במרה.

וכוונתו פשוטה, דע"כ אי אפשר לומר בשעת מתן תורה, דהרי משנה תורה היא חזרה על עשרת הדברות, ועל כרחך צ"ל דנצטוו קודם לכן והיינו במרה, כדאיתא במס' שבת (דף פ"ז ע"ב) ברם כבר תמה ברא"מ דמני"ל דהכוונה למרה ודלמא לפרשת המן שהרי בפרשת שלח איתא דמשה רבינו הזהיר על השבת בפרשת המן והביא דהתוס' כבר עמדו בזה במס' שבת דף פ"ז ע"ב (ד"ה כאשר ציון במרה) ותירצו דכיון דגבי כיבוד אב ואם מוזכר ג"כ כאשר ציון, והתם אי אפשר לומר רק במרה, דהתם כתיב ביה חוק ומשפט, וא"כ גבי שבת יש לפרש בפרשת מרה והכי משמע מדברי רב יהודה דמפיק לתרווייהו מכאשר ציון.

ובגו"א תמה על עצם הקושיא, דכיון דכתיב כאן לשון צוואה בעל פה ע"כ דזה קאי במרה דבפרשת המן כתיב שם אזוהרה להדיא ולמה לי לכתוב לשון כאשר ציון כיון שזה כתוב כבר בפירוש בתורה, דומיא זה שדרשו וזבחת מבקרך כאשר ציויתך מלמד שנצטוו על פה בהלכות שחיטה, דלשון כאשר ציויתך משמע לשון צוואה בעל פה ודומיא דהכי גבי שבת ועל כן דזה היה במרה.

וב'רנת יצחק" תמה למה רק במשנה תורה נאמר הלשון כאשר ציון במרה ולא במתן תורה בפרשת יתרו? והנה יש לחקור לגבי שבת דמרה מאיזה ענין ניתנה להם, דהנה מציונו תרי ענייני גבי שבת, חדא מטעם שנעשה לזכירת יציאת מצרים וכמו בכל המועדות שניתנו לישראל זכר ליציאת מצרים, עוד טעם יש בשבת שהיא זיכרון למעשה בראשית וגבי שבת שניתנה להם במרה, האם ניתנה להם משני הטעמים זכר ליציאת מצרים וזכר למעשה בראשית, או שהיא רק זכר ליציאת מצרים ולא זכר למעשה בראשית ובפרשת המן נוסף להם הציווי זכר למעשה בראשית.

ונראה לפשוט דבמרה ניתנה להם השבת רק זכר ליציאת מצרים דהנה תמהו שם בתוס' (שבת דף פ"ז ע"ב) דאם נצטוו במרה על השבת למה אמרו בגמ' בפ' כל כתבי (דף ק"י ע"ב) "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וגו' וכתוב בתריה ויבא עמלק" ואי נצטוו במרה אמאי הוי שבת ראשונה והלא במרה כבר נצטוו קודם לכן ועמלק הגיע רק לאחר מיכן כשהייתה שבת שלישית כפי שדקדקו שם, יעו"ש שהניחו בתימה. ברם אם נאמר דשבת שנצטוו במרה הייתה רק זכר ליציאת מצרים א"כ נאמר דבפרשת המן נוסף להם הציווי משום מעשה בראשית ומלחמת עמלק הייתה שבת ראשונה לאחר שניתנה לזה השבת בשל טעם ב', ולפ"ז יבואו הדברים שפיר.

קיים מצוה שיעבור על כל תגרע אף שמצד שורת ההיגיון היה מקום לומר במכ"ש דאם אחד שקיים מצוה אלא שחיסר אחד מפרטי המצוה עבר בבל תגרע לא כ"ש זה שלא קיים את המצוה שעובר על כל תגרע, שהרי גרע את כל המצוה.

ברם אין הדברים כן, דלשון גרעון אינו שייך רק כשמקיים מצוה אלא שאינו מקיים את המצוה בשלימות אבל אם לא קיים את המצוה כלל אי אפשר לומר שהוא מגרע אלא מבטל ושני דברים הם, הלכך אין גירוע נופל רק במי שעושה ג' טוטפות בתפילין או ג' ציציות שכולם מעכבים זה את זה.

ולפי זה יש לדון במי שמניח את רש"י והרי קיים את המצוה כראוי אלא שאחרי כן הניח את ר"ת ולו יצויר שלשיטת רש"י שהפרשיות אינן בסדר הראוי אולי נחשב כלא הניח תפילין הללו כלל כי היפך את הסדר אבל אין זה כעשה רק ג' פרשיות שהרי עשה ד' פרשיות אלא שלא עשה אותן בסדר הראוי ולמעשה הרי התכוון לקיים את מצוות תפילין בפועל בשיטת רש"י, אז אף אם נאמר שכשמניח פעם נוספת תפילין פסולות שנפסלו בשל איזו שהיא סיבה האם בשל זה נחשבנו כמגרע מצוה? נגדיר זאת אולי כלובש תפילין עם פרשיות פסולות ועל זה הצד לא הניח את התפילין כלל ולא כמגרע, שהרי לא עשה בזה ג' טוטפות שמראה להדיא שהוא מגרע בצורת המצוה.

ולפיכך בדיעבד יש אולי מקום להמליץ על אותם אלו שאינם מוסרים מודעה להדיא שהם מניחים תפילין דר"ת רק לחומרא ולא כדי לצאת ידי חובת המצוה ולא די ב"אן סהדי" כפי שהעיר ב"ביאור הלכה", על זה הצד יש לנו להחשיבו כלא הניח את התפילין השניות כלל, ואף שבה לא הרוויח עשיית מצוה (אם שיטת ר"ת איננה נכונה) מכל מקום לא עבר על לא תגרע, ומכל מקום על הצד שאומר שעושה כן רק לחוש לצאת ידי הספק, על זה הצד שאין שיטת ר"ת נכונה גם כן לא הרוויח מאומה, נמצא שעצם זה שלא כיון לא גרע מאם כיוון.

ברם נראה דהביאור הלכה סבר שזה גרע מהניח תפילין פסולות דתלוי מחמת מה נפסלות התפילין, דאם פסולות הן בשל טעות שנפלה בפרשיות שיש כאן ד' פרשיות אלא שהן פרשיות פסולות מחמת איזו שהיא טעות בהן בכה"ג הוי לא קיים המצוה כלל,

אבל היכא שצורת הפרשיות אינה נכונה הרי שהפרשיות כאילו לא הושמו כלל, וכאילו שם רק שתי פרשיות בלבד ובכה"ג גרע מלא קיים את המצוה שהרי אלו שתי טוטפות ומה לי שתי טוטפות לחוד ומה לי ד' כששתים אינן עשויות בסדר הנכון, הרי כאילו לא הונחו כלל, ולפיכך חשיבי הני כעשה את המצוה בגרעון ולא כמבטל גרידא ואין זה קשור לדברי הטורי אבן כלל. ויש כאן צדדים לכאן ולכאן.

אומר "למען ינוח למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" הרי עבד מהול אמור, הא מה אני מקיים וינפש בן אמתך? בעבד ערל. והגר, זה גר תושב, אתה אומר זה גר תושב, או אינו אלא גר צדק? כשהוא אומר וגרך אשר בשערך, הרי גר צדק אמור, הא מה אני מקיים והגר, זה גר תושב".

ובתוס' ישנים (בד"ה זה גר תושב) ולא הספיק למולו בין השמשות, פירוש זמן ראשון, שבת ראשונה קאמר, דאילו מן השבת השניה פשיטא, דכיון שהיה לו שהות למולו ולא מל לא ישבות. אכן משמע דהשתא ישבות ואם ירצה לחייב עצמו משביתת שבת הרשות בידו. ותימה דאמרינן עובד כוכבים ששבת חייב ממיתה? וי"ל דזה כיון שדעתו להתגייר מצי לשבות ואי נמי דאף כי אינו מצווה על שבת מכל מקום אנו מצווים שלא לחלל שבת על ידינו לצוות לו ישראל לעשות מלאכתנו" עכ"ל.

מדברי תו"י זה נראה שאע"ג דגר תושב הוא גוי גמור ואסור לו לשבות ככל ערל, מכל מקום אם נתן את דעתו להתגייר אף על גב שלא נתגייר בפועל ועדיין הוא גוי לכל דבריו מכל מקום פקע מיניה איסור שביתה של גוי, ברם נראה מלשון התוס' ישנים נראה דאינו מצוה על השביתה אלא דאין לו איסור שביתה, אלא דיקשה ע"ז היאך נקיים את לשון הפסוק "וינפש בן אמתך והגר" דמשמע שיש עליו ציווי לשבות? וצ"ע.

והנה בבבאור הלכה (או"ח סימן ד"ש) העלה דבר חידוש גבי גר תושב שרוצה לקבל עליו בעת תחילת גירותו עוד מצוות מלבד ז' מצוות שחייב בהן (וגם בזה שמקבל עליו לשמור רק את ז' מצוות דידיה הוא גר תושב) מכל מקום אם קיבל עליו עוד מצוות חל מכוח קבלתו הנ"ל לחייבו בעוד מצוות מלבד השבע שלו ואם יקבל עליו לשמור שבת חייב הוא לשמור אותה, ולא תקשי והלא גר תושב אסור לשמור שבת? דכל זה מיירי אם לא קיבל עליו שבת בתחילת קבלתו רק בא עתה מצד עצמו לשמור, בכה"ג חייב מיתה, אבל אם בתחילת קבלת גר תושב קיבל על עצמו לשמור שבת חייב הוא לקיים זאת כמו בכל המצוות שמקבל על עצמו.

ונראה לבאר את דבריו על פי הרמב"ם (פ"י הל' מלכים הל' ט"ו) "וכן עכו"ם ששבת חייב מיתה ואי"צ לומר אם עשה מועד לעצמו, כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצוות לעצמו מדעתך". נראה מדברי הרמב"ם דיסוד האיסור לשבות של עכו"ם שרוצה לעשות שבת לא בתור יהודי אלא בתור גוי והרי אצל גוי אין מצות שביתה נמצא שהוא חידש לעצמו דת ורוצה הוא ליצור מצוות לעצמו וזה אינו יכול.

ונראה דכל זה כשהוא אינו מקבל על עצמו בשעת גירותו להיות גר צדק ואינו רוצה לחייב עצמו בשביתה אלא רוצה הוא לשבות מצד שרוצה עתה לשבות בלי שיקבל על עצמו עול מצוות שבת, זה נחשב מחדש דת לעצמו, אבל גר תושב בעת שקיבל על עצמו להיות גר תושב לשמור שבת נעשה מחויב לשמור שבת וזה מצד מצוות

ובזה נוכל ליישב קושיא נוספת, דהנה בהגדה של פסח אנו אומרים "אילו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת דיינו" וכבר עמדו רבים בתמיהה, למה שינו הסדר והלא השבת ניתנה להם במרה קודם לירידת המן? ברם אם נאמר דבמרה ניתנה להם השבת רק כזכר ליציאת מצרים ולא כזיכרון למעשה בראשית, יש לומר דבעל ההגדה החשיב את השבת שניתנה להם לאחר שניתן להם המן והוזהרו על השבת זכר למעשה בראשית.

ואם הדברים נכונים, אפשר גם ליישב את הקושיא הראשונה, מפני מה בעשרת הדיברות שנאמרו בפרשת יתרו לא נאמר כאשר ציווך במרה? דבעשרת הדברות דיתרו כתיב "זכור את יום השבת לקדשו כי ששת ימים עשה את השמים ואת הארץ וגו'" כלומר טעם השבת מטעם מעשה בראשית והרי במרה לא נצטוו על השבת זכר למעשה בראשית, אולם בעשרת הדברות דכתיבי בפרשת ואתחנן נאמר "שמור את יום השבת לקדשו וגו' ובפס' ט"ו כתיב "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלוקיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן ציווך ה' אלוקיך לעשות את יום השבת" כאן מפורש הטעם משום יציאת מצרים והרי במרה נצטוו על כך, לפיכך שפיר יובן דכאן שייך לומר כאשר ציווך במרה. ואילו בעשרת הדברות דיתרו לא שייך להזכיר כאשר ציווך, כיון דהתם הטעם משום מעשה בראשית וזה לא היה הטעם של מרה.

ברם יש להעיר מדברי "אבודרהם" (בסדר מעריב של שבת) דעמד בשאלה מפני מה אין אומרים "אתה בחרתנו" בכל שבת כפי שאנו אומרים במועדים? והטעם כי על השבת נצטוו במרה ושם עוד לא בחר בנו הקב"ה כעם, דרק במתן תורה בחר הקב"ה בנו כעם על כן אין לומר אתה בחרתנו משא"כ המועדות כולם נצטוונו עליהם לאחר שנבחרנו כעם. והנה תפילת מעריב של שבת היא זכר לבריאת העולם ולא ליציאת מצרים ולכאורה נראה דהוא מפרש דבמרה בעת שנצטוונו על השבת הוא הטעם משום זכר למעשה בראשית ולא משום יציאת מצרים וזה אינו עולה שפיר עם כל המהלך הזה. עוד יש לתמוה על המהלך הזה דלפי מה שנתבאר אמאי גבי כיבוד אב ואם שנצטוונו במרה לא נאמר בעשרת הדברות כאשר ציווך כפי שנאמר כאן גבי השבת מאי שנא זה מזה? וצ"ע.

ג) גר תושב שקיבל עליו לשמור שבת האם מחויב לשמור?

איתא בפרשה (פ"י ה' פס' י"ד) "ויום השביעי שבת לה' אלוקיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך וגרך אשר בשערך למען ינוח עבדך ואמתך כמוך".

והנה בגמ' ביבמות (דף מ"ח ע"ב) תניא "וינפש בן אמתך והגר" (שמות פ"י כ"ג פס' י"ב) בעבד ערל הכתוב מדבר, אתה אומר בעבד ערל או אינו אלא בעבד מהול? כשהוא

הדרך ללמוד תורה דבזה לחוד לא די להוריד את האיסור, ויש לעיין בזה.

ד) חידוש מופלא שיש השלמה של הנחת תפילין של חוה"מ לאחר המועד.

איתא בפסוק (פר' ו' פס' ח') "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך" ובפרש"י: אלו תפילין שבזרוע והיו לטוטפות בין עיניך אלו תפילין שבראש ועל שם מניין פרשיותיהם נקראו טוטפות, טט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים (סנהדרין דף ד' ע"ב).

דברים אלו סתומים מאד, וכי לא מצאה התורה שם לדי פרשיות רק משפות נידחות של אומות העולם? עוד צריך להבין למה רק על תפילין שבראש שיש להם ד' פרשיות דרשו חז"ל ולא דרשו כלום על תפילין שביד שגם בהם יש ד' פרשיות? וראיתי שעמד בזה בספר "אור החמה" (להגאון הצדיק רבי זונדל קרויזר זצ"ל) דבשל יד מצינו שלא יהיו התפילין גלויים כלל לאיש, כפי שדרשו חז"ל והיו לך לאות ולא לאחרים לאות, ואילו בתפילין של ראש איכא קפידא שיהיו בגילוי, כדכתיב וראו עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ומכל מקום הפרשיות עצמן צריכות להיות מכוסות בבתיים של עור וזה אין לאיש לראות. הרי שיש בתוך הגילוי הזה כיסוי, לפיכך גם מספר הפרשיות נמסר לנו בצורת כיסוי ומסרו לחכמים בצורה כזו לדרוש שלא יהיה הדבר גלוי בפשיטות אלא בלשון רחוקה ודווקא כשהן מכוסות ועל זה נאמר וראו כל עמי הארץ דהיינו כל הכוחות והמוזיקים למיניהם יירתעו מכוח התפילין ויראו ממך ודפח"ח.

ואולי ניתן לי הק' להוסיף מעט ביאור, דהנה בתוס' בסנהדרין דף ד' ע"ב ביארו מניין דיש רק ארבע פרשיות [כפי שתמהו התוס' שם] דלמא בתיים טובא יותר מד' ובתירוץ הראשון תירצו כיון שבתביבה אחת הכתובה בין שתי הלשונוות שבכתפי ובאפריקי יש לימוד בכל אחת מהן שיש שתי פרשיות ושתייהן יחד נמצאות בתביבה אחת לפיכך אין לרבות יותר מד' פרשיות, הלכך איכא למימר דכיון שלא מצינו בשום מקום לפירוש הראשון רמז על ד' פרשיות ולא יותר ורק בשתי הלשונוות הללו יכולים ללמדנו בתביבה אחת על ארבעתן לפיכך תפסה התורה את שתי לשונוות הללו אף שהן רחוקות מאד כדי לעמוד על הרמז שבתורה על ד' פרשיות, ודו"ק היטב.

דבר נפלא ביותר בעניין תפילין אמר מו"ר מרן הגאון רבי משולם דוד הלוי שליט"א על שאלה מעניינת מאד שדנו בה הגאון העצום רבי אליעזר יהודה פינקל זצוק"ל ראש ישיבת מיר עם מרן הגרי"ז הלוי זי"ע, לאחר שעלה הגרא"י לארץ ישראל שאל את מרן זי"ע לעניין מנהג הנחת תפילין בחולו של מועד, והנה ידוע דבני חו"ל נהגו בחו"ל להניח תפילין בחולו של מועד וכך היה מנהגו עד שעלה לארץ ישראל, ברם בני ארץ ישראל נהגו כשיטת מרן השו"ע שאין מניחים תפילין בחולו של מועד ושאלו מה יעשה עתה? אמר לו מרן הגאון זי"ע שינהיג עצמו

גריות שלו ובאופן זה כבר אינו נחשב בגדר מחדש דת, ממילא אין בזה איסור של גר ששבת. ולפי"ז נראה דבכה"ג חייב הוא לקיים את מצוות השביתה ובה מדבר הפסוק וינפש בן אמתך והגר ודו"ק היטב.

אולם קשה לראות את שיטת תוס' ישנים הולכת עם דברי הביאור הלכה הנ"ל, דנראה מדברי תו"י דגר תושב שמקבל על עצמו עוד מצוות בעת קבלתו מכל מקום אם קיבל על עצמו לשמור שבת אינו יכול לשמור שבת כי אסור לעכו"ם לשמור שבת, רק באופן שבשעת קבלת הגרות נתן כבר דעתו להתגייר גירות גמורה אלא שבפועל לא התגייר גירות גמורה בכה"ג יכול הוא לשמור שבת. וכלשונו "ואם ירצה לחייב עצמו משביתת השבת הרשות בידו, ונראה דלדעת התו"י קרא דוינפש בן אמתך והגר בגוונא דרוצה להתגייר גירות גמורה אלא שבפועל ממש עוד לא עשה מעשה גירות, בכה"ג מהני הקבלה שלו להפקיע את האיסור של גוי ששבת. ועדיין אין לנו בירור, דלפי זה וינפש בן אמתך והגר איננו בגדר חיוב ממש אלא רשות, וזה דבר תימה כפי שביארנו לעיל, ולא נוכל לתרץ דברי הפסוק רק עם הפירוש השני של תו"י שאסור לו לעשות עבורנו מלאכה.

ויש לעיין לפי דברי תוס' ישנים בגר תושב שקיבל על עצמו גירות תושב בלא שמירת שבת אבל בשעת מעשה נתן דעתו להתגייר בעתיד, דזה ודאי אינו חייב לשמור שבת, אם מותר לו עכ"פ לשמור שבת כיון שנתן דעתו להתגייר בעתיד, או אפשר שלדעת תוס' ישנים רק גר תושב שיקבל בשעת הגירות הזו לשמור שבת, בכה"ג מצד החפצא של הקבלה נעשה חייב במצוות שבת אלא שרכיב עליה איסור של גוי ששבת ולזה יועיל מה שנתן דעתו בעתיד להתגייר דמוריד ממנו את האיסור לשבות אבל בלא קבלת שמירת שבת רק לתת דעת להתגייר לא יועיל כלל, כיון שמצד ג"ית לא קיבל כלום ומצד נתינת דעתו להתגייר הרי לא עשה עדיין כלום ומה בכך שנותן דעתו בעתיד להתגייר וצ"ב.

והנה לגבי מעשה דהלל שבא אליו גוי ללמוד תורה וקיבלו (כדאיתא בגמ' שבת דף ל"א ע"א) הקשה המהרש"א [בח"א] היאך היה מותר להלל ללמוד תורה והלא גוי שלומד תורה חייב מיתה, ותירץ בזה שכיון שנתן את דעתו להתגייר מותר לו ללמוד תורה כיון שזה על דעת להתגייר, אולם הרעק"א [בתשובה מ"א] פליג עליו וס"ל דבדעתו להתגייר לחודא לא די כל שלא נתגייר בפועל.

הרי לנו בנושא דומה לעניינו פלוגתת המהרש"א ורעק"א אם נתינת הדעת להתגייר מורידה את האיסור שרובץ על הגוי, ומה לי שבת ומי לימוד תורה, ומכל מקום יש איזה סוג חילוק בין גר תושב שיקבל על עצמו ללמוד תורה בתור אחד ממצוותיו שיעשה מחויב במצוות תלמוד תורה, דבזה יתכן שיוודה רעק"א שאף אם לא התגייר בפועל עצם נתינת דעתו להתגייר תוריד את האיסור ולא מיירי רעק"א בזה האופן רק בגוי גמור שרצה להתגייר בעתיד ועל

הנחת תפילין דהשתא מכוח הסברא שישלים את המצוה לאחר המועד, כי גם מצות תפילין אין לה תשלומין, ובאמת גם תפילין בכל יום היו מצוה עוברת ולא עדיף מצוות לולב שהיא מצוה עוברת על פני תפילין כי כל יום היא מצוה עוברת ועדיפא מצוה דתפילין שהיא דאורייתא על פני מצוה דלולב שהיא רק דרבנן, וכל דברי מרן נאמרו רק אם אנו נוקטים להלכה שחול המועד לאו זמן תפילין ומצד עיקר הדין איננו חייב את המצוה, ומה שנהגו להניח בחו"ל מחמת השיטות החלוקות שסוברות דחולו של מועד הוא זמן תפילין וכדי להימנע מן המחלוקת נהגו להניח תפילין רק בתור מנהג בעלמא. וחשש הגרא"י פינקל זצ"ל למנהגו שנהג בחו"ל מה יעשה עמו?

ע"ז הכריע לו מרן זי"ע שהרי כאן המנהג אינו כן וכיון שכן אין עניין להניח (אדרבה זה גופא יביא למחלוקת של "לא תגודדו" ברם נראה דאף בצנעה לא ינית, אף שבוזה לא תהיה מחלוקת כיון שכאן נקבעה ההלכה כדעת מרן הבית יוסף שאין להניח תפילין) וכיון שזה רק מנהג בעלמא מהני בזה השלמה אח"כ שיוסיף בזמן ההנחה לאחר המועד ובכה"ג באמת פשיטא שלא ידחה לולב כיון שמצות תפילין מנהג בעלמא ואילו נטילת לולב הוא מצוה עוברת דרבנן (ומכל מקום עדיין אינו מובן איפה שמענו בעניין מצוה אפילו אם הוא מנהג דין השלמה בזה, דהרי בגדרי המצוה כל יום מצוה בפני עצמה ואין לה השלמה וצ"ב).

ה) מי הם המצווים בברכת כהנים?

איתא בפרשה (פר' ו' פס' כ"ב) **"דבר אל אהרן ואל בניו לאמור כה תברכו את בני ישראל אמור להם"** אמור להם שיהיו כולם שומעים, אמור מלא לא תברכם בחפזון ובבהלה אלא בכוונה ובלב שלם (תנחומא)

בפשטות ניתן להבין מלשון הפסוק דדין הברכה מוטל על הכהנים דלכך נאמר אמור אל אהרן ואל בניו כה תברכו שהתורה הטילה את חובת הברכה על הכהנים שיברכו את העם וכן נקט הריטב"א (סוכה דף ל"א הביאו במנ"ח מצוה שע"ח)

ברם בחרדים (פר' י"ב ס"ח) נקט שהברכה מוטלת גם על בני ישראל להתברך וז"ל "מצות עשה לברך כהן את ישראל שנאמר כה תברכו את בני ישראל שנאמר כה תברכו את בני ישראל העומדים פנים אל פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לקבל את ברכתם כדבר ה', הם נמי בכלל המצוה" ונראה מפשטות לשונו שהברכה מוטלת על שניהם, דגם הישראל יש להם מצות עשה להתברך מאת הכהנים. וכך ביארו בספר "ההפלאה" בכתובות (לזקיני הגה"ק בעל הפנים יפות והמקנה זיע"א) וצ"ע להבין במה נחלקו?

וכתב ידידי עוז הגה"ח רבי מנחם מנדל גייגר שליט"א בספרו "תורה ושבת" לבאר דנחלקו בגדר מצוות ברכת כהנים האם היא כמצוות שבין אדם לחבירו כדוגמת מצוות צדקה וגמ"ח שהתורה גזרה על עם ישראל לתת

כבני ארץ ישראל שלא להניח תפילין בחולו של מועד וישלים את הנחתן לאחר המועד שיניח יותר זמן את התפילין כתשלומים להנחת התפילין כפי שיעור הזמן שהיה מניח את התפילין בימי חול המועד.

(עצם הפסק הזה לכאורה תמוה ביותר, וכי יש השלמה למצוות תפילין? והלא כל יום מצווה בפני עצמה עומדת ואין לזה השלמה כלל ומה יועיל מה שמניח אם הפסיד את המצוה, ובכלל תמוה אם מנהג ארץ ישראל שלא להניח תפילין, הרי ברגע שנעשה בן ארץ ישראל אינו חייב בחומרות של המקום שיצא מהם כפי שאינו נוהג שני ימים של גלויות לאחר שקבע את עצמו בארץ ישראל ולקמן יבואר שזה רק במנהג גרידא ועדיין צ"ב).

ותמה על כך מו"ר מרן הגאון הצדיק רבי משולם דוד הלוי שליט"א מדברי תשובות הגרעק"א (קמא סימן ט') שנסתפק לענין מי שידו משגת לקנות או תפילין או לולב איזה מהם יעדיף לקנות? ובתוך תשובתו כתב בזה"ל "ובאמת אין בזה נפק"מ כל כך לדינא, דממ"י אם הוא קודם סוכות וצריך לקנות תפילין לצאת בהם עתה, נראה דפשיטא דתפילין עדיף, דלא דחינן חיוב דהשתא מקמי חיובא דבתר זמן, ואם הוא בחולו של מועד, להפוסקים דחוה"מ זמן תפילין וכן אף לפוסקים דחולו של מועד זמן תפילין, אם על ידי שיקנה במעותיו לולב (שהיא מצוה עוברת) לא ישאר בידו מעות לקנות לו אחר יו"ט תפילין, י"ל דודאי תפילין עדיף, דהא לולב בזמן הזה ביו"ט ב' (חוה"מ) דרבנן ותפילין דאורייתא עדיפא, ואם אחר יו"ט יהא מצוי לו תפילין ורק לפי שעה בחוה"מ אין לו תפילין להסוברים דחוה"מ זמן תפילין בודאי עדיף תפילין ללולב דרבנן, ולהסוברים דחוה"מ לאו זמן תפילין בודאי לולב עדיף לצאת על כל פנים ידי דרבנן, ולדינא דמספקא ההלכתא אם חוה"מ זמן תפילין או לא, י"ל דתפילין עדיף, דספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן עת"ד.

מבואר בזה בדברי הגרעק"א דאם הוא עומד בחול המועד לשיטות דחול המועד זמן תפילין צריך לקנות תפילין ולא לולב, אף שבכך הוא יפסיד מצוות לולב (אם לא ימצא ליטול על ידי אחר שהרי בשאר ימים לולב שאול כשר) ואפילו אם יהיה מצוי לו תפילין להשיג לאחר חול המועד, משום דספק דאורייתא עדיף על ודאי דרבנן. ברם אם יש לנו את העצה של מרן להשלים את המצוה על ידי שישלים אחרי סוכות את המצוה שחיסר, א"כ אם יהיה מצוי לו לאחר יו"ט להשיג תפילין גם לשיטות דחוה"מ זמן תפילין מכל מקום יש לכאורה להעדיף את מצוות לולב שהיא מצוה עוברת ואי אפשר להשלימה לאחר המועד, ואחר יו"ט יקנה תפילין וישלים את מה שחיסר בחול המועד על ידי שיניח תפילין שעות נוספות במקום השעות שחיסר?

ברם יש לומר דכוונת הגרעק"א דזוקא לשיטות דחול המועד זמן תפילין דאליבייהו יש חיוב גמור מן התורה ללבוש תפילין בחול המועד ולפיכך דוחה הוא מצוה דרבנן ואף שהיא מצוה עוברת ואי אפשר לדחות חיוב

לחזור בכל יום לשמוע ברכת כהנים כפי שחובת הכהן לברך בכל יום, אבל לא נהוג עלמא הכי, שאם אין בבית כנסת כהן שיחזרו ללכת לחפש כהן במנין אחר כדי להתברך, ומיהו מרן הגרי"ז הלוי זי"ע עיכב פעם את מניינו זמן ניכר כדי שיגיע כהן לברך את הקהל.

מיהו יש לתמוה על זה דאיתא (בשו"ע סי' קכ"ח) דחובת הכהן לעלות היא רק אם קוראים לו לעלות לדוכן אבל אם לא קראוהו אינו עובר בעשה, ולכאורה נראה דזו לא חובה גמורה אלא חשיב כמצוות צדקה, דכיון שהיא לתועלת העני החובה דווקא אם העני יבקש את הצדקה אבל אינו פושט ידו אינו חייב ליתן לו (ורק במקום שנוגע ללאו דלא תעמוד על דם רעך אין צריכים את בקשת הזקוק לעזרה) לפיכך רק כאשר ישראל קוראים לכהן ומבקשים ממנו שיעלה לדוכן חלה עליו החובה לברך ואם לא אינו חייב, ולכאורה אם כפי שהתבאר דסברת החרדים דהחובה זו היא חובת שני הצדדים והרי זה כחלק מהתפילה וכו' שאין זה תלוי ברצון של מישהו מסוים אלא החובה מונחת על כולם בשווה, וא"כ גם אם לא יבקשו את הכהן לעלות לדוכן תהיה לו חובה מצד עצמו לגשת לדוכן (וכך באמת נוהגים הכהנים שניגשים ליטול את ידיהם עוד לפני שקראו להם לעלות לדוכן).

והנה בחידושי הגהות לטור שם כתב שאם לא אמרו לכהן עלה פטור הוא מלעלות, דווקא אם יש עוד כהנים, דעל ידי זה לא תתבטל המצוה, כה"ג יכול הכהן שאינו רוצה לשאת את כפיו במניין להקדים ולצאת כדי שלא יקראוהו ואין הוא עובר בכה"ג על מצוות עשה של כה תברכו. ברם אם הוא כהן יחידי דאם לא יעלה לדוכן תתבטל המצוה לגמרי, אין לכהן את הרשות להתבטל מהמצווה וחייב לעלות לזכות את עם ישראל בברכת כהנים. ובשלמא אם זוהי מצות עשה של בין אדם למקום מובן למה הוא חייב ואינו יכול לחמוק מהקיום, שאם הייתה המצוה רק כשצריכים לו ישראל דאז איכא חובה לברך, אם כן קודם שהגיעה הקריאה הרי עוד לא נתחייב במצוה ואין זו המצוה שלו בדווקא שחייב הוא לחזור אחריה, לפיכך איכא צד לומר שיוכל לצאת אם לא קראוהו, אבל אם כדברי ההגהות דאין יכול לחמוק כדי שלא תתבטל המצוה, נראה שזו היא חובה גמורה עליו מאת המקום לברך את עם ישראל, אלא שאם יש בלאו הכי אחרים שיברכו אין הוא נחשב כמבטל את המצוה, ולכך בטרם יקראוהו שעדיין לא חלה המצוה עליו בפועל יכול הוא לצאת כדי לא להתחייב. אולם מסתימת לשון השו"ע בס"ב נראה דאין חילוק בזה וכל שלא קראוהו לדוכן פטור הוא מלעלות, ולכאורה מכאן נראה דלא כחרדים שהיא מצוה דבין אדם למקום.

ונראה דאין זו קושיא דהכי ילפינן ליה מלשון הפסוק אמור להם שכל המצוה בגדר אמור להם כה תברכו, דרק אחרי שהעם מבקשים מאת הכהנים לברך רק בכה"ג חלה המצוה על הכהנים, וזהו תנאי בברכה שיקראו לכהן לעלות, ובלא זה לא הגיעה זמן המצוה לפיכך אף אם זה מחובת האדם למקום מכל מקום כל

צדקה ולעשות בגמ"ח בעת שאחד מישראל יצטרך לטובה הנ"ל. והנה זה פשוט שמצד הדין החיוב הוא רק כאשר מגיע עני ופושט ידו לצדקה, וכן אם בא אדם לבקש גמ"ח, ברם אם אין אדם שפושט ידו לצדקה או מבקש גמ"ח אין חובה לחפש ולחקור אם אי מי צריך לזה, ואפילו אם מלפנים משורת הדין יש עניין לעסוק כדי להנות את העניים המהוגנים שצריכים לכך ובושים בדבר, אולם אם עני לא ירצה לקבל צדקה, ודאי שאין חובה לתת לו, וודאי שאין סברא שאדם צריך לפשוט ידו לצדקה כדי שיהיה לנותן היכי תמצי לקיים את המצווה.

וכמו שמצינו שאם היה היה בעל החמור אומר הואיל והמצווה עליך לפרוק פרוק, דבכה"ג פטור לפרוק, כיון שהמצוה נועדה לעזור אבל לא למשא וודאי שאם יאמר לחברו מוחל טובות איני צריך לפריקתך או לטעינתך יהיה פטור. ואם נאמר כן, לכאורה מצוה זו של ברכת כהנים היא להטיב את עם ישראל שישתוקקו לברכת ה' ונבחרו הכהנים להיות השליחים להביא את ברכת ה' אל עם ישראל ולכאורה זו היא מצוות הכהנים שידאגו שהברכה תגיע אל עם ישראל ולפיכך נצטוו לברך את עם ישראל באהבה. ויתכן שזו היא סברת הריטב"א בסוכה.

אולם החרדים יסבור דזו היא מצוה שבין אדם למקום, שהתורה הטילה על הכהנים חובה לברך את עם ישראל באהבה וזהו חלק מהתפילה, וכפי שמצינו שחובה לברך באם יש עשרה, ויש מפרשים את המצוה דזהו מדברים שבקדושה שצריכים עשרה, ונפק"נ בזה אם באמצע התפילה יצאו חלק מהתפללים, אם יש חובה לכהנים לשאת כפיים ונסתפק בזה בביאור הלכה (בריש סימן קכ"ח).

והנה על הצד שזה חלק מהתפילה לכאורה משמע דזה מחובת התפילה ומהדברים שבקדושה, שהוטלה מצוה על הכהנים. וכיון שזה חלק מהתפילה הרי זה מוטל על כל הציבור ועל כן זו היא מצוה לא רק של הכהנים אלא גם של הישראלים להתברך מאת הכהנים. והרי זה כמו חלק מהתפילה שמורכב משבח ובקשות ואין מקום לומר שכיון שהבקשות הן שלנו א"כ הן אינן בדרגת חובה כנתינת השבח לבורא, אלא כך היא צורת התפילה שחלק השבח והבקשות שווים ואי אפשר לאחד בלא השני, וא"כ כיון שהברכה חלה רק אם יעמדו פנים מול פנים, שהעם המתברכים צריכים לעמוד מול הכהנים ולכוון לקבל את ברכתם א"כ אין זה רק חלק הכהנים, אלא חובה גמורה מצד הישראל לבקש את ברכת הכהן, והרי היא כמצווה שמוטלת על שני צדדים לקיימה שאי אפשר להמצוה להתקיים בלי שיהיה שני אבל המצוה שייכת לשניהם כאחת.

וסברא היא גם שאין מקום שהכהנים ירוצו לברך את ישראל והמתברכים לא יעשו פעולה מצידם כדי להתברך ולפיכך זו חובת שני הצדדים וגם על ישראל מוטלת חובה לשמוע בכל יום את ברכת הכהן (ולפי זה יש לישראל

ולפיי? לכאורה נ"ל דבעינן שהברכה תחול על עשרה, שהרי מטעם דילפינן לה מנקדשתי בעדת ישראל וזה קאי על המתברכים, ולפיי? צריכים שיהיו עשרה מתברכים מלבד הכהנים, ויתכן שעל זה קאי במשנה ברורה דאפילו הכי מצטרפים הכהנים לעשרה, הואיל וגם הם בכלל הברכה, ויש א"כ גם עשרה מתברכים

(ברם כל זה צריך ביאור, דהרי מתברכים הוו פנים מול פנים, והיאך יהיו הכהנים בכלל המתברכים, שהרי לא הישראלים המברכים אלא המתברכים והכהנים היאך יברכו את עצמם, אלא א"כ הם בכלל המתברכים, שהרי יתברכו על ידי הקב"ה שיברכם להם. ועל זה קאי גם הכלל שכהנים בכלל הברכה שע"י הברכה שנותנים לישראלים חלה הברכה על עצמם מפי עליון)

אך להטעם הראשון שכתב הביאור הלכה דהא דבעינן עשרה אינו משום דהברכה תהא על עשרה אלא משום דבעינן לכל דבר שבקדושה שתהא בעשרה, לטעם זה פשיטא דאין צריכים שיהיו הכהנים בכלל ברכה, דאף בלא טעם זה הרי ברכת כהנים נאמרה בעשרה, שהרי יש כאן עשרה מישראל, ומה אכפת לן שהכהנים בכלל העשרה.

ובמשנת חיים עמוד בדעת המשנ"ב שכתב דגם הכהנים בכלל ברכה, משום הכי יכולים להצטרף לעשרה, דאפשר לומר דגם לטעם הר"ן דבעינן שיהיו עשרה לברכה מכל מקום גם הכהנים בכלל המתברכים (מהקב"ה) ויש לומר דהלימוד של הר"ן שבעינן נשיאת כפיים בעשרה ממה שנאמר כה תברכו את בני ישראל וילפינן לה בגז"ש דיהיו בני ישראל המתברכים עשרה, נמצא שהלימוד שהכהנים עצמם יברכו עשרה מישראל, ואף שגם הכהנים הם בכלל הברכה ממה שנאמר "ואני אברכם" ברם לכאורה זוהי ברכה נפרדת שתהיה להם מהקב"ה שיברכם, אבל אין זה בכלל ברכת כהנים שהם הכהנים עצמם יברכו לישראל והרי זו לא חלה על העשרה וצ"ע.

והנה בדברי הרמב"ם (בפ"ח מה' תפילה הנ"ל) מבואר דגם נשיאת כפיים הוי בכלל דבר שבקדושה ולכן ברכת כהנים הוי רק בעשרה, וזה כמו הטעם הראשון שזכר בביאור הלכה. אך אפשר להוסיף, דמה שחזר (בפ"ח ט"ו) דנשיאת כפיים בעשרה וכהנים מן המניין אינו רק מטעם דהוי דבר שבקדושה דצריך לאומרו בעשרה כמו שכתב (בפ"ח) אלא איכא דין מסוים בברכת כהנים דהברכה צריכה לחול על עשרה אנשים מישראל כפי שהובא בר"ן, ואם נאמר כן יהיו שני טעמים לענין שצריכים נשיאת כפיים בעשרה: א) דברכת כהנים היא בכלל דברים שנאמרים בעשרה, וזה מה שכתב בפ"ח. טעם נוסף דהברכה צריכה שתחול על עשרה וזהו שכתב בפ"ח ט"ו, ואף שהרמב"ם סובר דבלאו הכי צריכים לעשרה משום דהוי דבר שבקדושה, ותמוה למה צריכים לטעם השני? (כדי שיתברכו עשרה מישראל)

ונראה לומר דיש בזה נפקמ"נ להלכה. דמצינו בגמ' בסוטה (דף ל"ח ע"ב) "עם שאחורי כהנים אינם בכלל ברכה" וכן פסק הרמב"ם (בפ"ח מה' הל' ח') ולפיי? אי הוי

עוד לא הייתה הקריאה אינו בר חיובא, ולפיכך שפיר יכול הכהן לצאת מבית הכנסת ודו"ק היטב. (ויעוין היטב בשו"ת "דבר אברהם" [ח"א סימן ל"א] מה שהארך בביאור השיטות).

ו) דין נשיאת כפיים בעשרה

איתא בפרשה (פ"ו ו' פס' כ"ז) "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם" ובפרש"י ואני אברכם לישראל ואסכים עם הכהנים, דבר אחר ואני אברכם לכהנים"

ובגמ' בחולין (דף מ"ט ע"א) איתא, כה תברכו את בני ישראל, רבי ישמעאל אומר, למדנו ברכה לישראל מפי הכהנים, לכהנים עצמן לא למדנו, כשהוא אומר, ואני אברכם הוי אומר, כהנים מברכים לישראל והקב"ה מברך לכהנים. ר' עקיבא אומר, למדנו ברכה בישראל מפי הכהנים, מפי גבורה לא למדנו, כשהוא אומר ואני אברכם, הוי אומר כהנים מברכים לישראל והקב"ה מסכים על ידם, אלא לר' עקיבא ברכה לכהנים מנלן? אמר רב נחמן בר יצחק, מאברכה מברכך". נמצא דהפירוש הראשון של רש"י אזיל בשיטת ר' עקיבא, והפירוש השני אתי כר' ישמעאל.

והנה ברמב"ם (פ"ח מהל' תפילה הל' ה-ו) "ואין אומרים קדיש אלא בעשרה, ואין הכהנים נושאים ידיהם אלא בעשרה והכהנים מן המניין, שכל עשרה מישראל הם הנקראים עדה, שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו' והיו עשרה שהרי יצאו יהושע וכלב וכל דבר קדושה לא יהא אלא בתוך העדה מישראל שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל". ובכס"מ [שם] "ומש"כ והכהנים מן המנין, דהא אמרינן דעיר שכולה כהנים פורשים כפיהם ומברכים לאחיהם שבשדות, אלמא הם לבדם מניין, כל שכן שהם מן המניין" וכן הוא במגדול עוז.

ובהמשך דבריו (שם בפ"ח ט"ו הל' כ') כתב הרמב"ם "נשיאת כפיים בעשרה וכהנים מן המניין". ובכס"מ כתב ומ"ש והכהנים מן המניין, ע"כ. הניח הנייר חלק ולא ציין את מקור הרמב"ם שהכהנים הם מן העשרה, וממ"נ אם סמך על מה שציין בפ"ח שישלח למה שכתב שם, או שלא יכתוב כלל? ואולי בדוחק מה שלא הוצרך לציין, כי בהמשך ההלכה שם כתב הרמב"ם, בית כנסת שכולן כהנים נושאים את כפיהם, ממילא מובן דהכהנים הם חלק מן המניין, ואולי לכן לא הניח לציין, ומכל מקום עדיין הדברים צ"ב.

והנה בשו"ע (ריש סימן קכ"ח) כתב "אין נשיאת כפיים בפחות מעשרה והכהנים מהמניין" וכתב במשנ"ב סק"ב וז"ל "מהמניין, לפי שהכהנים ג"כ בכלל הברכה, ואני אברכם לכהנים. ובביאור הלכה שם, אין נשיאת כפיים וכו', הטעם משום דהוי דבר שבקדושה. והר"ן (מגילה דף כ"ג ע"ב) כתב דלא מיקרי דבר שבקדושה כי אם קדיש וקדושה וברכו, ומה דצריך עשרה בנשיאת כפיים, דילפינן גז"ש דכתיב כה תברכו את בני ישראל ולהלן כתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל יעו"ש. והנה לדברי הר"ן מאי דבעינן עשרה בברכת כהנים הוי מטעם הגז"ש.

בברכת כהנים, דאם הטעם משום דהוי דבר שבקדושה אי"כ אין חילוק בין קדיש וקדושה לברכת כהנים וכל דבר השייך לדבר שבקדושה לא יפסיקו בו, אבל אם הטעם כפי סברת הר"ן הרי אין זה מטעם דבר שבקדושה אלא דבר כהנים גופא בעי לעשרה וממילא אם לא הגיעו לברכת כהנים לא ישאו כפיים, נמצא דענין זה תלי בשני הטעמים שנאמרו, ואם הרמב"ם סובר את שני הטעמים יש לו כבר נפקמ"י בין שניהם. (ברם זה לא מסתבר, דהרי מהטעם הראשון גופא ישאו הכהנים כפים, שהרי לא בטל הטעם הראשון שזה מדברים שבקדושה וכפי שיאמרו קדושה ישאו כפים, ומה אכפת לי שאין עשרה מתברכים).

ורצה לפי זה במשנת חיים לבאר את דברי הכס"מ הנ"ל דבפ"ח כתב מקור לדברי הרמב"ם דהכהנים מצטרפים לעשרה מהא דמצינו עיר של כהנים דהכהנים נושאים את כפיהם ומברכים לאחיהם שבשדות וכ"ש שהם מצטרפים לעשרה שבמניין, ואילו בפט"ו לא כתב מקור ותמהנו למה לא ציין בזה כלום? ויש לומר דבפ"ח ביאר הרמב"ם מאי דבעינן עשרה לנשיאת כפים הוא משום דברים שבקדושה דנאמרים רק בעשרה ולזה יש ראייה מוכחת מהא דעיר שכולה כהנים נושאים את כפיהם אם הם עשרה בבית הכנסת וכ"ש שהם יצטרפו לעשרה להיות חלק מהמניין.

אבל מה שכתב הרמב"ם ז"ל (בפר' ט"ו) דנשיאת כפיים בעשרה, הא נתבאר לעיל כוונתו היא כשיטת הר"ן דבעינן דהברכה תחול על עשרה מישראל, ובזה י"ל דאין להוכיח מעיר שכולה כהנים שהכהנים נושאים את כפיהם ומברכים את העם שבשדות, דהוא הדין שיצטרפו לעשרה שבמניין, דברגע שהם מברכים לאלו שנמצאים בבית הכנסת צריכים הם שיהיו במקום עשרה מתברכים ואין הכהנים המברכים בכלל החשבון ולפיכך אי אפשר לצרף את הכהנים למניין המתברכים. ואף שהכהנים הם בכלל הברכה כפי שכתב במשנ"ב מכל מקום אין זו אותה ברכה שהכהנים מברכים לישראל אלא ברכה אחרת שמתברכים מהקב"ה ואין זה בכלל הברכה שמברכים לישראל ולפי"ז אי אפשר להוכיח מעיר שכולה כהנים, ולפיכך השמיט הכס"מ את המקור מעיר שכולה כהנים.

אלא דבאמת צ"ע למה באמת צריכים לעשרה שיתברכו מהכהנים והרי אם אפילו אין כהן אחד בבית הכנסת נושאים עשרה כהנים את כפיהם ומברכים לאחיהם שבשדות ואין אומרים הלא ליכא מתברכים במקום דהרי יש המתברכים שבשדות, למה לא נאמר כן גם אם אין עשרה ישראלים במקום שיברכו הכהנים את אותם שבמניין והיתר יהיו אחיהם שבשדות?

ואולי אפשר לומר, דכאשר אין כלל מתברכים התיירו חז"ל שישאו כפיהם ויברכו את אחיהם שבשדות אפילו שיש בזה פגם שהרי אין פנים מול פנים שזה תנאי בברכה, מכל מקום בשעת הדחק כשאין מתברכים הקלו כדי שלא תתבטל ברכת כהנים לחלוטין, אבל

סבר רק את הטעם הראשון דבעינן לעשרה משום דבר שבקדושה אי"כ אי מתרמי שיהיו בבית כנסת עשרה וחלקם יעמדו מאחורי הכהנים ולא יזכו לברכה, אי הוי רק הטעם הראשון אפשר היה לכהנים לברך, כיון שגם אלו שמאחורי הכהנים מצטרפים למניין ויש כאן צירוף לענין דבר שבקדושה בעשרה, אבל לטעם השני לא יוכלו הכהנים לשאת כפיהם כיון שאין שם עשרה מתברכים.

והנה בבאר היטב (סק"א) כתב, איתא בירושלמי הקורא את המגילה עומד (ה"ד) "אין נושאין כפיהם פחות מעשרה, התחילו בעשרה ויצאו להם מקצתם גומרים". והביא בשם שיירי כנה"ג שתמה על מה שהפוסקים לא הזכירו דין זה כלל. וכתב במשנת חיים לתרץ הקושיא, דהנה הא דהתחילו בעשרה ויצאו מקצתם גומרים, כל זה מועיל רק לענין דין עשרה הוא מדין דבר שבקדושה בעי עשרה התחדש בזה דין שאם התחילו בעשרה ניתן להמשיך על סמך זה את כל מה שייך לענין זה, אפילו אם לא יהיו עשרה במקום. ברם לטעם השני, דמה שצריכים שיהיו עשרה כיון שברכת כהנים צריכה לחול על עשרה מתברכים, בזה י"ל דלא מהני מה שהיו בתחילה עשרה, דמכל מקום הרי יצאו מקצתם ואין לנו עשרה מתברכים ומני"ל להמשיך את הדין גם בענין זה?

ואם הסברא הזו נכונה, יש ליישב מפני מה השמיטו הפוסקים את הדין של הירושלמי דאם יצאו מקצתם נושאים הכהנים את כפיהם אפילו בפחות מעשרה, ד"ל דסברו דברכת כהנים בעי שתהיה על עשרה מתברכים כשיטת הר"ן דיליף לה בגז"ש, ולפיכך ביצאו מקצתם אין גומרים את הברכה, אפילו אם התחילו בה כבר (והברכה עצמה לא הוי לבטלה שהרי חלה מתחילתה על משהו ולפי"ז ירדו הכהנים אפילו באמצע) מיהו בביאור הלכה עצמו משמע דגם לשיטת הר"ן מוסכם האי דינא דאם יצאו מקצתם גומרים הכהנים את הברכה אפילו שאין עשרה במניין, אף שלשיטתו הטעם שצריכים לעשרה כדי שיתברכו עשרה מישראל והרי לא נותרו עשרה, ברם יש לומר בזה, דהביאור הלכה סובר דאחרי שכבר חלה על עשרה הרי שהיו כבר בתחילה עשרה מתברכים ולא אכפת לנו שלבסוף לא היו עשרה.

ובביאור הלכה שם כתב דאף דאיתא בשו"ע (סי' נ"ה ס"ב) דאם התחיל השי"ץ לחזור על התפילה והיו שם עשרה ויצאו חלקם גומרים את כל התפילה, מכל מקום אין לישא כפים, הואיל והוא עניין בפני עצמו, אלא שקבעוהו בתפילה עיי"ש.

ברם אין זה סתירה כלל, דאה"נ אין ברכת הכהנים חלק מעצם התפילה אלא חלק שקבעוהו בחזרת השי"ץ ולפיכך כיון שיצאו לפני נשיאת כפיים אין מקום לנשיאה, אבל כאשר כבר התחילו בנשיאת כפים, לגבי זה נאמרה הלכה שבאמצעה לא יפסיקו, כפי שלגבי תפילה אין מפסיקים. והנה לפי טעם זה של הביאור הלכה יש חילוק נוסף, מאיזה טעם צריכים לעשרה

באשכנז וצרפת לא אמרו שיר של יום כלל, ובשבת אמרו רק את המשנה השיר שהלויים וכו', אך לא את השירים עצמם, כמובא במחזור ויטרי ובסידור ר' שלמה מגרמיזא ובפירושו התפילה לרוקח, ובמהרי"ל הלכות תפילה כתב: "אמר מהר"י סג"ל דרש"י גורס השיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש, ורקח גורס במקדש, ואמר שכן הוא עצמו הגיה בסידור שלו כרקח" (הובא בדרכי משה או"ח סי' קל"ג), מוכח שאמר את המשנה עצמה בתפילה, [ומסתמא אמר רק בשבת כמנהג אשכנז], וכן הוא בכל סידורי האשכנזים הישנים מכל רחבי אירופה.

ובאמת גם בני אשכנז וצרפת מודו שבכל יום היה ראוי לומר השיר שהלויים וכו' אלא שלא אמרו זאת בכל יום משום ביטול מלאכה, כמו שמטעם זה לא אמרו פיטום הקטורת בכל יום, וכמ"ש בסידור ר' שלמה ב"ר שמשון מגרמיזא: "ובכל יום היה ראוי לאמרו שהרי קטורת היה קרב בכל יום אלא משום ביטול העם ממלאכה אין אומרים אותו בכל יום והאומרו לא הפסיד, וכן השיר שהיו הלויים אומרים היה נמי ראוי לאמרו בכל יום שהרי היו אומרים אותו כל ימות השבוע...", ולפ"ז יסוד מנהג אשכנז וצרפת בזה שיהיה למנהג המבואר בסדר רע"ג, (וכמו הרבה דברים שנהגו באשכנז וצרפת כמנהג סורא).

ובסידור ר' שבת' סופר אחרי מוסף של שבת כתב: "בכל הסדורים שלנו גם בסדורי קלף כתוב השיר שהלויים היו אומרים וכו' עד מנוחה לחי העולמים והיא משנה שנויה בסוף תמיד ונהגו לאמרה אחר פטום הקטרת, וטעות גמור הוא, כי אף שכתב כן הטור בסי' קל"ג אין כונתו לומר המשנה כאשר היא רק לומר כל יום אחר פטום הקטרת מזמור השיר ליומו...", וכן כתב שם בהקדמה לסידורו: "ונ"ל שטעות גמור ביד ההמון שאומרים אחר פטום הקטרת את המשנה השנויה בסוף מסכת תמיד, כי מה לי להזכיר מה היו אומרים ביום אחר, והטעה אותם לשון הטור שהביא המשנה כצורתה, ובאמת אין כונת הטור לומר המשנה...".

אמנם בזמנו עדיין לא נדפסו הסרע"ג והראשונים הנ"ל ולכן נעלם ממנו שמנהג זה מובא כבר בכמה ראשונים שקדמו לטור, והוא מנהג קדמון מזמן רב עמרם גאון, וגם בדברי הטור מוכח להדיא שכונתו שאומרים את המשנה כלשונה, וכמו שכתב המג"א סי' קל"ב ס"ב, ע"ש, ומה שהקשה הרש"ס "מה לי להזכיר מה היו אומרים ביום אחר", אינו מובן, שהרי כמו כן אנו אומרים בקרבנות את כל פרק איזהו מקומן אף שהרבה מהקרבנות ששם לא שייכים כל יום, וכן בפיטום הקטורת אומרים גם כמה היה מקטיר ביום הכיפורים, הרי שאגב ענין אחד תקנו לומר את כל הפרק, וכן כאן תקנו לומר את כל המשנה העוסקת בענין שירת הלויים.

כשיש מתברכים בבית כנסת וניתן למצוא מניין מתברכים אין לסמוך על זה לכתחילה ולפיכך צריכים שיהיו עשרה מתברכים לבד מהכהנים וצ"ב.

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

ז) בירור מנהג אמירת שיר של יום

מִבֵּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּמֵעֵלָה וְעַד בֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל הַבָּא לְעַבְדַּת עֲבֹדָה (ד, מז)

פירש רש"י: "עבדת עבדה. הוא השיר במצלתים וכנורות, שהיא עבודה לעבודה אחרת", ומקורו בגמרא ערכין י"א ע"א, וכן הוא במדרש רבה כאן.

הנה המנהג הפשוט היום בכל הקהילות לומר בכל יום אחר התפילה "שיר של יום", בדברי חז"ל אין כל זכר למנהג זה, אמנם נמצא מקור קרוב לענין זה במסכת סופרים פי"ח, שמבואר שם שבכל ראש חודש אחרי יהי כבוד היו מוסיפים ה' מלך ומזמור שירו לה', ואחר כך אמרינן שם: "למה אמרו שיאמרו מזמורים בכל חודש וחודש... בזה ובזה היו הלויים עומדין על הדוכן ואומרים, וישב עליהם את אונם... לפיכך נהגו העם לומר מזמורים בעונתן דתנינן תמן שיר שהלויים אומרים כו' שכל המזמר פסוק בעונתו מעלה עליו כאילו בונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן", כלומר, שכיון שהלויים היו אומרים שיר של יום מיוחד לר"ח (=וישב עליהם את אונם) לכן גם לנו ראוי לומר שיר מיוחד לראש חודש, וכן לכל יום מיוחד, ואח"כ מפרט שם איזה מזמור אומרים בכל מועד: "בחנוכה, ארוממך ה', בפורים, שיגיון לדוד" וכו'.

נמצא שבמסכת סופרים נזכר מנהג אמירת "שיר של יום" רק בראשי חדשים ומועדים, ולא בכל יום, ומקום אמירתו היה בתוך פסוקי דזמרה, ולא אחרי התפילה, אמנם מנהג זה נהג כפי הנראה רק בארץ ישראל בזמן הגאונים, ונעלם עם חורבן קהילות ארץ ישראל על ידי הצלבנים הארורים ימ"ש.

ובמנהגי הקהילות מזמן הראשונים ועד ימינו מצאנו מנהגים שונים בזה:

בכל הגאונים לא נזכרה אמירת שיר של יום כלל, ובסדר רב עמרם גאון כתב לומר כל יום אחרי פטום הקטורת את המשנה (סוף מסכת תמיד) השיר שהלויים השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש ביום ראשון היו אומרים וכו', וכן בטור או"ח סי' קל"ג כתב: "ואומר השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש ביום הראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה, בשני היו אומרים" כו', מוכח מלשונו שלא אומרים בכל יום את המזמור שלו אלא בכל יום אומרים את כל המשנה וכמ"ש בסדר רע"ג הנ"ל, וכן בסידור רומניה ובסידורים איטלקיים ישנים מובאת משנה זו אחר התפילה של כל יום.

המשנה השיר שהלויים וכו' כמנהג ואשכנז וצרפת (ששורשו במנהג סורא כנ"ל).

והנה מנהג האשכנזים בארץ ישראל לומר פטום הקטורת כל יום, ולא חיישינן לביטול מלאכה, אך את המשנה השיר שהלויים וכו' לא אומרים כל יום, ונראה שהנהיגו כך ע"פ הבנת המג"א ברמ"א שרק בשבת צריך לומר את המשנה, אך לפי מה שנתבאר שבאמת היה ראוי לאמרה בכל יום ורק משום ביטול מלאכה נמנעו מזה, לפי זה נמצא דהאידינא שאומרים פטום הקטורת בכל יום ראוי כמו כן לומר בכל יום גם השיר שהלויים וכו', אך כיון שנהגו נהגו והנח להם לישראל.

בענין שיר של יום במועדים

ידוע שיטת הגר"א שיש לומר בכל יום של המועדים שיר מיוחד לאותו יום, וכמו כן שיטת הגר"א היא שלא אומרים שני שירים ביום אחד, ולכן בר"ח ומועדים לא אומרים כלל את השיר של אותו יום בשבוע, ובפשטות טעמו של הגר"א בכל זה הוא שבכל יום צריך לומר את השיר שאמרו הלויים בביהמ"ק באותו יום, אך א"כ קשה הרבה קושיות:

א. מה שאין אומרים ב' שירים ביום אחד זהו בשיר של מוסף, אך השיר שאנו אומרים הוא השיר של תמיד של שחר, ושיר זה אינו נדחה ממקומו לעולם.

ב. במוסף של שבת שרו הזי"ו ל"ך ובמנחה של שבת שרו אז ישיר כמבואר בר"ה ל"א ע"א, ולמה אנו לא אומרים שירים אלו בשבת אחרי מוסף ומנחה, (וכן הק' הערוך השולחן או"ח סי' קל"ג ס"ג).

ג. איך תיקן הגר"א שיר של יום ליו"ט שני של גלויות, הלא בביהמ"ק לא אמרו אז שיר מיוחד, שהרי בא"י אין יו"ט שני של גלויות.

ד. למנהגינו השיר של יום של ר"ח הוא ברכי נפשי, אך בביהמ"ק לא היו בר"ח אומרים ברכי נפשי אלא וישב עליהם את אונם כמבואר במסכת סופרים פי"ח.

ה. למה איננו אומרים שיר בכל יום אחרי מנחה, הא הלויים אמרו שיר גם בתמיד של בין הערבים, (וכן הק' המג"א סי' קל"ב סק"ד, ע"ש).

וביאר הג"ר שלמה הכהן מווילנא בקונטרס דברי שלמה על המעשה רב (נדפס בשו"ת בנין שלמה ח"ב סי' א') דהשיר של יום שלנו ודאי אינו לשם שירה כלל, וגם לא זכר למקדש, כי השיר היה שייך רק במקדש בשעת הנסכים המשמחים אלקים ואנשים, ולא עתה שאין מקדש וקרוב ונסכים וערבה כל שמחה, אלא טעם השיר של יום שלנו הוא משום שאמרו בסנהדרין ק"א ע"א "כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם", ולכן אומרים בכל יום את השיר שלו כיון שכל שיר הוא מענין היצירה של אותו יום כמבואר בר"ה ל"א ע"א,

ובסדר התפילות לרמב"ם כתב: "נהגו מקצת העם לקרוא בכל יום אחר תחנונים אלו שיר **מזמור שהיו הלויים אומרים בבית המקדש באותו היום**", ובאבודרהם כתב: "וגם **נהגו** לומר בכל ימי השבוע השיר שהיו הלויים אומרים במקדש ביום ראשון **אומר** לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה כו", וממה שכתב ביום ראשון "אומר" ולא "אומרים" מוכח שכוונתו שהמתפלל אומר בכל יום מזמור אחר, וכמ"ש הרמב"ם, וכ"ה בסידורי ספרד הישנים, וכן מבואר בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' כ"ה.

וברמ"א או"ח סי' קל"ב ס"ב כתב: "ואומרים השיר שהלויים היו אומרים במקדש שחרית לבד (טור)", ובמג"א שם הביא את דברי הרש"ס הנ"ל (ולא הזכיר את שמו רק כתב "מצאתי כתוב") ודחה את דבריו, והוכיח מלשון הטור הנ"ל שכוונתו היא שאומרים את המשנה עצמה, שהרי הטור העתיק את כל לשון המשנה כצורתה עם הסיום "מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העוה"ב", ואם כוונתו רק לומר איזה שיר אומרים לשם מה העתיק תיבות אלו, והביא ראיה גם מדברי המהרי"ל והדרכי משה הנ"ל, ועי' בחקרי לב או"ח סי' ל"ב (ד"ה והאמת שדברי) שהסכים לפירוש המג"א בדברי הטור.

אמנם אחר כך כתב המג"א: "ומ"מ כאן בשולחן ערוך הפך רמ"א לשון הטור והמשנה וכתב ואומרים השיר שהלויים וכו' להודיע שאומרים השיר ולא המשנה, וזהו שסיים שחרית לבד כלומר דבערב לא היו אומרים שיר כמ"ש הטור ע"ש, משום דכאן בחול קאי, אך בשבת נוהגין לומר המשנה כמו שנדפס בכל הסידורים", וכוונתו דהרמ"א לא כתב את לשון המשנה בדקדוק, שבמשנה כתוב "השיר **שהיו הלויים** אומרים", וכ"כ הטור, ואילו הרמ"א כתב: "השיר **שהלויים היו** אומרים", ומשינוי זה דייק המג"א שכוונת הרמ"א היא שבכל יום מימות החול לא אומרים את המשנה עצמה אלא שאומרים בכל יום את השיר של אותו יום, ורק בשבת אומרים את המשנה עצמה.

אמנם עיינתי בהרבה סידורים שהיו עד זמנו של המג"א ובאף אחד מהם לא נזכר לומר שיר של יום ביום חול אחרי התפילה, (והסידור הראשון שמצאתי שנזכר בו כן הוא סידור דרך שיח השדה שנדפס בשנת תע"ג), הרי שעד זמנו של המג"א לא אמרו שיר של יום בחול כלל, ואם כוונת הרמ"א היתה לחלוק על המנהג הפשוט מסתבר שהיה כותב זאת יותר להדיא בד"מ ובשו"ע, ולא היה מבליעו ברמז קל ובלתי מורגש, ולכן לולי דברי המג"א היה נראה פשוט שכוונת הרמ"א היא גם כן שאומרים את המשנה עצמה, וכדברי הטור, אלא שלא דקדק כל כך בסדר לשון המשנה כיון שאין זה נפק"מ לשום דבר.

עכ"פ על פי הבנת המג"א בדברי הרמ"א פשט המנהג גם בין האשכנזים שאומרים שיר של יום בכל יום ויום, כמנהג ספרד, אמנם בשבת אומרים האשכנזים את

העיקרי וראוי לקרוא בו את הקריאה העיקרית, (כי האידנא יו"ט שני אינו משום ספיקא דיומא אלא משום הזהירו במנהג אבותיכם), ומדקרינן ביום זה 'בחדש השלישי' מוכח דקיי"ל כת"ק דזו היא הקריאה העיקרית של חג השבועות.

אמנם נראה שדעת הרמב"ם אינה כן, דברמב"ם פי"ג מתפילה ה"ט כתב: **"בעצרת קורין בשבעה שבועות**, ומנהג פשוט שקורים ביום טוב הראשון בחדש השלישי ומפטירין במרכבה, ובשני קורין בפרשת מועדות כל הבכור ומפטירין בחבקוק", ומדכתב בסתמא **"בעצרת קורין בשבעה שבועות"** מבואר שפסק כת"ק וכסתמא דמתניתין במגילה ל' ע"ב, וא"כ לשיטתו בא"י צריך לקרוא שבעה שבועות ולהפטיר בחבקוק.

אמנם בפסיקתא דרב כהנא (מהדורת מנדלבוים) פיסקא י"ב (בחדש השלישי) איתא: **"אמר הקב"ה לישראל, בני, היו קורין את הפרשה הזאת בכל שנה ואני מעלה עליכם כאילו שאתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה. אימתי, בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים"**, וכ"ה בילקוט פ' יתרו רמז רע"א, וידוע שהפסיקתא נערכה בארץ ישראל, ומבואר מזה כמנהגינו.

והעירו שכן מבואר גם ביוצר ליום שני של שבועות של ר' אלעזר הקליר 'ארץ מטה ורעשה', לפי נוסח המחזורים הישנים, שכתב שם: **"כתב שלישים שלשי לעת געה בחדש השלישי, ככתוב בחדש השלישי לצאת בני ישראל וגו'"**, (ובמחזורים האחרונים השמיטו את הפסוק, כמו שהשמיטו את כל הפסוקים שבפיוטים), וידוע שכל פיוט היה מיוסד כנגד הקריאה של אותו יום, והקליר היה דר בארץ ישראל כידוע, (ואמנם בחו"ל אומרים פיוט זה ביום שני, אך הקליר תיקן זאת ליום היחיד של שבועות בא"י), הרי שבזמנו קראו בארץ ישראל בשבועות 'בחדש השלישי', כמנהגינו.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

(ח) דברי אגדה בענין כפיית הר כגיגית

א. בגמרא (שבת פח, א) איתא "ויתייצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר."

וכן שאר השירים שתיקן הגר"א אינם משום שהלויים אמרו אותם אלא משום שהם שייכים לענין אותו יום, ודי במזמור אחד כדי לקיים "הקורא פסוק בזמנו".

ויש להוסיף, שכבר הבאנו לעיל שהמקור הקרוב ביותר בחז"ל לשיר של יום הוא במסכת סופרים פי"ח, ומבואר שם שהטעם לזה הוא **"שכל המזמר פסוק בעונתו מעלה עליו כאילו בונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן"**, וגם מבואר שם שאמרו בר"ח מזמור שירו לה', אף שלא זה היה השיר של ר"ח בבית המקדש, ושוב ראיתי שכן כתב בחקרי לב או"ח סי' ל"ב בד"ה ושוב ראיתי להארחות חיים, [ועיין עוד שו"ת רמ"ע מפאנו סי' כ"ה].

והנה בערוך השולחן סי' קל"ג סעיף ג' תמה על מנהגינו שאומרים שיר של יום בשבת אחרי מוסף, דהא שיר זה שוררו הלויים בתמיד של שחר ולא במוסף, וכן הרבה לתמוה על זה במועדים וזמנים ח"ב סי' ר"ו, וע"ע שם ח"ד סי' קכ"ו, אכן להנ"ל ניחא, דלדין כל השיר הוא רק להזכיר פסוק בעונתו, וזה שייך גם אחרי מוסף, ואף דכבר הזכרנו מזמור זה בפסוקי דזמרה, מ"מ לא רצו לחלק את השבת משאר ימים [ובאמת הספרדים לא אומרים שיר של יום בשבת, וכן הוא מנהג ירושלים, ובסידור אזור אליהו כתבו שבכל הסידורים הישנים ליתא שיר של יום בשבת].

בענין קריאת התורה בשבועות בארץ ישראל

גרסין במגילה ל"א ע"א: **"בעצרת שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק אחרים אומרים בחדש השלישי ומפטירין במרכבה, והאידנא דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו ואיפכא"**, כלומר שהיום שבחו"ל יש שני ימים יו"ט אנו עושים כשניהם, שקוראים את שני הקריאות כל קריאה ביום אחר, אך עושים הפוך מהסדר שבברייתא, שביום ראשון קוראים בחדש השלישי כדעת אחרים, וביום השני קוראים שבעה שבועות כדעך ת"ק.

והנה לא נתבאר בדברי הגמרא מה הדין האידנא בארץ ישראל שיש רק יום אחד, האם עושים כת"ק או כאחרים, והמנהג הפשוט בא"י מדור דור הוא שקוראים בחדש השלישי כת"ק, וכ"כ בספר תקון ישכר (לר' יששכר בן סוסאן - מחכמי צפת בזמן ה"ב"): **"ובארץ ישראל שאינם עושין חג השבועות כי אם יום ראשון, ויום שני שמקדשין בחו"ל הוא אצלם אסרו חג, אין להם זה הסדר של זה היום השני, ונוהגין ביום הראשון כמו בני ח"ל לא פחות ולא יותר, וכן בהפטרה, וזה מנהג פשוט בכל יושבי ארץ ישראל טוב"ב"**.

ונראה בטעם המנהג, דמדאמרינן בגמרא "והאידנא דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו ואיפכא", מוכח דקיי"ל כאחרים, דהא לת"ק היה ראוי יותר לקרוא ביום הראשון 'שבעה שבועות', שהרי זהו היום

שעיקר הנסחא הוא על ידי חופה בקידושין בב"ת אלא מפני שהדייקנין קראוה לבי"ת ההיא רפה מפני שהיא סמוכה לה"א לפי שאותיות יהו"א מרפות בג"ד כפ"ת טעו הסופרים וכתבו בוא"ר". ואמנם עדיין הדברים צריכים ביאור.

ונראה לבאר על פי דברי המקנה (הקדמת הספר [פתחא זעירא] אותיות א-ד) שהביא על הפסוק (הושע ב, כא) "וארשתך לי לעולם, וארשתך לי בצדק ובמשפט בחסד וברחמים, וארשתך לי באמונה וכו'" את מחלוקת המפרשים במה היו הארושין והנישואין. יש אומרים שהקידושין היו בביזת מצרים וביזת הים, דהיינו קידושי כסף. ויש אומרים שהקידושין היו במעמד הר סיני. וכתב על זה שדברי שניהם אמת, והקידושין הראשונים היו קידושי כסף, אך הם היו בתנאי שיקבלו את התורה, וא"כ בשעה שנשברו הלוחות ולא נתקיים התנאי, בטלו הקידושין למפרע, והוצרך הקב"ה לקדשם שוב ע"י הלוחות השניות [ועל פי זה ביאר מדוע אמר אהרן בחטא העגל לפרוק את הזהב שעליהם, ולא אמר בלשון נתינה, משום שכל שבטלו הקידושין צריכים הם להחזיר את הזהב].

ועל פי זה תירץ הבית אפרים (הקדמה לשו"ת אהע"ז) את ב' השאלות הראשונות, כיצד הועילה המודעא, ומדוע שאלה אסתר על קיום המצוות, משום שבקידושין כל שנתן הכסף בעל כרחה של האשה אין נתינתו מועלת [וציין לדברי הבית שמואל (כז, ב) והאריך בדבריו], ועל כן אסתר שאלה רק אם עברו על עשרת הדברות, שכלפי שאר המצוות הועילה מסירת המודעא שלהם לפוטרם מקיום המצוות, משא"כ כלפי עשרת הדברות שאותם קיבלו פעם שניה והתחייבו בהם, ועוד שהועילו מצד חופה ואין תנאי בחופה.

ובזה יישב ג"כ מדוע מקדימים בנוסח הברכה את החופה לקידושין, משום שבקידושי ישראל להקב"ה כך היה הסדר, מפני שהקידושין הראשונים בטלו, וקודם נכנסו לחופה ביציאת מצרים שנשאם הקב"ה על כנפי נשרים, והביאם אליו, וחשיב כחופה. ורק אח"כ היו הקידושין בקבלת הלוחות.

ג. וכלפי שאלת המשנה למלך, תירץ החתם סופר ג' תירוצים: א. בחידושים (שבת פח, א) תירץ וז"ל "ויש

ויש להקשות על דברי רב אחא בר יעקב ג' שאלות: א. כיצד הועילה המודעא, והא במתנה לא מהני מודעא לאחר קבלת המתנה, וכמו שמבואר בשו"ע (חושן משפט רמה, י), ומדוע יכולים ישראל לפטור את עצמם בטענת המודעא.

ב. אם נאמר שנפטרו ישראל מקיום המצוות לאחר מסירת המודעא, כיצד דרשו בגמרא (מגילה טו, א) "לדעת מה זה ועל מה זה, אמר רבי יצחק: שלחה לו: שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה, דכתיב בהן מזה ומזה הם כתבים". דהיינו שאסתר שאלה את מרדכי האם עברו ישראל על מצוות התורה, והלא הם פטורים מקיום המצוות [שוב ראיתי שכבר ברמב"ן (שם ד"ה והא דאמרינן) עמד בשאלה זו. וראה שם במה שתירץ].

ג. הנה המרדכי (גיטין שצה) כתב שאונס על עשיית חרם אינו חל, כיון שלא נתן אלא רק קיבל על עצמו לתת, ואינו דומה לדין סיקריקון (גיטין נה, ב), מפני שבסיקריקון פחדו היהודים פחד מות מהגויים, ומתוך אותו הפחד הסכימו להקנות אפילו בלא קבלת ממון, אבל ביהודים הדוחקים אותם אין הם מפחדים באמת, ועל כן לא חלה ההתחייבות. ועוד שדוקא בקרקעות שאינם מחוסרי גוביינא שייך לומר שאגב האונס גמר ומקני, אבל במטלטלים לא קנה הסיקריקון.

ומצד עצם השבועה כיון שהם אנוסים לא חלה השבועה, ואין לומר שאין זה נחשב אונס כיון שבידם לקיים הדבר ולהיפטר מאונס, משום שרואים בגמרא (שבת פח, א) שיכלו ישראל למסור מודעא, אע"פ שביכולתם לקיים ולא להיענש.

והקשה המשנה למלך (מכירה י, א) שהרי מתן תורה היה אונס מיתה כמו בסיקריקון, וא"כ כיצד מועילה המודעא.

ב. וכלפי ב' השאלות הראשונות אפשר לומר, בהקדם ביאור בנוסח ברכת אירוסין "והתיר לנו הנשואות לנו על ידי חופה וקידושין, בא"י מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין". וכבר תמהו הראשונים מדוע הקדימו בסדר הברכה את החופה לקידושין, והלא סדר הפעולות הוא הפוך, בתחילה מקדשים, ולאחר מכן עושים חופה.

ובר"ן (על הר"ף כתובות ב, ב) כתב "ופירוש על ידי חופה וקידושין אף על פי שהקידושין קודמין לחופה, היינו על ידי חופה וקידושין שקדמו להן. וכתוב בספר העטור

התורה דיינו, כי העמידה לפני הר סיני וראתה שפחה מה שלא ראה יחזקאל, כבר תיקנו כל אחד בתיקון נשמתו ולא היה צריך יותר בעולם הזה, וכבר חתם ימיו. על כן שאלם הקדוש ברוך הוא אתם כבר נשלמתם, ואם רציתם להוסיף עוד יתר שאת ולקבל גם התורה מה טוב, ואם לא תרצו אין לכם צורך בעוה"ז ותפטרו לחיי העולם הבא ושם תהיה קבורתכם, לא לעונש חס ושלום והם רצו לקבל גם התורה כמו שאמרו נעשה ונשמע, ע"כ קבלו התורה מרצון טוב ומיושב קושיית תוס', אלא לפי זה אין כאן מודעא על כן בא ראב"י וחדש לן אפילו הכי מכאן מודעה רבא לאורייתא, דאכתי יטענו לא קבלנו התורה ברצון, והא דלא רצינו לפטור מן העולם היינו טעמא נהי אנחנו כבר השלמנו תיקוננו במעמד הר סיני, מכל מקום דורות הבאים שעדיין לא נבראו בגופם הם יתבטלו ולא יבואו לעולם, ע"כ היינו מוכרחים לקבל ואיכא מודעא, נמצא לפי זה היה האונס מחמת בניהם לא מחמת אונס מיתת עצמם, וכל שאין אונס המיתה בעצמו לא הוה מתנתו מתנה ומיושב קושי' משנה למלך הנ"ל.

ג. בשו"ת (אהע"ז ח"א קיב) כתב [וכעין זה בקצור יותר כתב בחידושים (ע"ז ג, א ד"ה אי נמי)] וז"ל "אבל הנ"ל בזה דמכאן ראייה לדברי רמ"א הנ"ל (סוף סי' רה) דודאי תלוה וזבין מחמת אונס מיתה סברא הוא דאפילו בלא דמי גמר ומקני, דהא כל מוכר אונס הוא דזוזי אנסי' כדאי' התם (ב"ב מז, ב) [אף על גב דשם (מח, א) מסיק מטעמא אחרוני כל אונסא גמר ומקני, מ"מ סברא מעליא היא דהא כל מוכר אונס הוא, וכן הוא מסקנת ש"ס (ע"ז עב, א) ע"ש] א"כ אמרינן דמחמת אונס מיתה פשיטא דגמר ומקני, ולא יהיה אונס גופו קיל מאונס ממונו, כל זה במכירה דתחלתה ע"י אונס, משא"כ לוקח דכל קנינו ברצון, א"כ אפשר אפילו אונס מיתה לא מהני, ולכן שפיר הוה מודעא רבא לאורייתא, דהרי אמרו חז"ל פ"ק דברכות בשר ודם מוכר חפץ לחברו מוכר עצב והקב"ה מכר תורה לישראל ושם שונאמר כי לקח טוב וגו' נמצא דה"ל תלוה לקח ולא מהני והוה מודעא מעליותא.

ד. ואמנם יש להעיר על תירוצו האחרון של החת"ס, שהנה העירו האחרונים כיצד הועילה ההתחייבות של עם ישראל במתן תורה, והלא אין אדם יכול לחייב עצמו בדבר שאינו קצוב (ח"מ ס, ב) לפי הרמב"ם.

ליישוב לפי מה שכתבו תוס' דיראו מפני אש הגדולה, וחשבו שנכנסים לסכנת נפשות בעונשין מרים וקשים, כמו שאמרו להדיא למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת, ואלו לא כפה ההר כגיגית היו בורחים מהאש, אלא שעכשיו שכפה הר כגיגית אמרו בנפשם מה לי הכא מה לי התם, הבורח מהאש יפול אל הפח כפיית ההר, נמצא בזה לא שייך אגב אונס מיתה גמר ומקנה שהרי לא חשבו להמלט ממיתה בכניסה אל האש."

ב. בחידושים (גיטין נה, ב) תירץ וז"ל "הנה בתשב"ץ (ח"א סי' א) רוצה לומר דאונס מיתת הבן לא הוה אונס לגבי אב דוקא מיתת עצמו, ובמרדכי משמע בין אב לבן ובין בן לאב לעולם הוה אונס. והרב ב"י בטור ש"ע (אהע"ז קלד, עמוד קסח) נראה לו דלא גרע מזוזי אונסי' מכ"ש לראות בנו או אביו מוכה ומעונה ע"ש, ונ"ל להכריע דעכ"פ בעי' נמי זוזי כמו תלוה וזבין נהי באונס מיתת עצמו נימא אפי' מתנתו מתנה, אבל אונס מיתת אב או בן לא מהני אא"כ יהיב זוזי ג"כ. ועל פי הנחה זו נ"ל ליישב קושיית משנה למלך הנ"ל על ב' דרכים, א' הנה קשה כיון שמבואר במסכת שבועות (לט, א) אשר ישנו פה ואשר איננו כל דורות הבאים היו באותו מעמד ונשבעו, וא"כ איך יטענו דורות הבאים מודעא עד שקבלוהו בימי אחשורוש, הלא הם נשבעו בעצמם ועליהם לא היה כופה הר כגיגית כי לא היה בגופם כי אם נשמתם, וצ"ל מ"מ לא יכלו לראות באבדון האומה אשר המה בחיים, ואם כן לק"מ קושיית משנה למלך כיון דלהנשבעים עצמם לא היתה סכנת מיתה, הוה כמו בן על האב ואי לא יהיב זוזי לא הוה זביני' זבינא. א"נ על דרך זה עצמו דהתוס' שם הקשו למאי צריך כפיית הר הלא הקדימו נעשה לנשמע. ולכאורה י"ל חלילה לא בא הקדוש ברוך הוא בטרוניה לכופם יותר משארי אומות העולם, אך ידוע מ"ש רמב"ם באגרותיו כי לכל אדם ניתן מדה ופלס מה יתקן בעולמו, וכשגמר תיקונו יפטר לעולם הבא ואשרי מי שחתם ימיו מהרה אלו דבריו שם. ואומר אני אשרי הנ"ל נאמר לאפוקי המתעצל ומתרחל, אבל מי שגמר תיקונו המחויב ומנדבת לבו רוצה וחפץ לעבוד ה' עוד באחריתו טוב מראשיתו, אזי טוב לו חיותו בעולם הזה [ויעויין בדברי החתם סופר (הקדמת פיתוחי חותם לשו"ת יורה דעה) שהאריך בזה בדברים מבהילים]. והנה מנויה וגמורה אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן

בהיא תוספתא רשאין הצמרים והצבעים לומר כל מקח שיבוא לעיר נהיה שותפים בו וכו', ובודאי שהרמב"ם לא פליג על ההיא, וכל מקח שיבוא לעיר דבר שאינו קצוב הוא, שמחייב כל אחד שכל מקח שיקח יתן חלק לחבירו, ונמצא מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, אלא ודאי כח הרבים בני אומנות א' עדיף. וכבר כתב הרב מהר"ר דוד כהן (בבית יד חדר א' ובחלק מהדפוסים הוא בבית יב חדר א') דקהל אחד בעיר א' הו' כבני אומנות א'. וממילא כאשר הקב"ה מחייב את הרבים שייך לחייבם אף בדבר שאינו קצוב.

ה. ואמנם היה אפשר לומר שדברי הגמרא שמכאן מודעא רבה לאורייתא, אין הכוונה למודעא הרגילה שבין כל מקנה וקונה, משום שכיון שיודע מחשבות ד', יודע הוא שאין כוונתם לקבל התורה באמת, וכדרשת חז"ל (במדבר רבה פ"ז אות ד) "ר"מ אומר לא כדברי אלו ולא כדברי אלו אלא אפילו בשעה שהיו אומרים (שמות כד) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע היו אומרים בפיהם אחד ובלבם אחד, שנאמר (תהלים עח, לו) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו, הרי אפילו באותו היום שהיו עומדים לפני הר סיני לא היה לבם נכון לבוראם". וממילא טענו ישראל שאין זה צודק שהקב"ה מענישם למרות שידע שאין הם רוצים לקבל בלב שלם.

ומה שהראשונים דנו כיצד הדבר מתיישב עם דיני מודעא, היינו משום שאם טענת אונס לא היתה טענה לביטול מקח, אין האונס של עם ישראל פוטר אותם מעונש, אבל כיון שמצינו בעלמא טענת ביטול מקח על ידי טענת אונס, תו יכולים ישראל לטעון שהם פטורים מעונש.

ובהכי מיושב כל הג' קושיות שהבאנו בתחילת הדברים.

ותירץ הבית הלוי (שמות יט, ה) שאין זה נחשב מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, מפני שגדר החיוב הוא שבני ישראל קיבלו על עצמם להיות עבדי ד' ובכך כלול כל חיובי הקב"ה לישראל. ולפי תירוץ זה אין עם ישראל נחשב לקונה, אלא למקנה, וחוזרת קושיית המשנה למלך.

ואף שכלפי עיקר קושיית הבית הלוי [וכבר קדמוהו בצ"ח (ברכות מח, א) ובכתב סופר (או"ח כט)] אפ"ל א. על פי דברי המרדכי (ב"ב תקכב) שמלך נחשב מוחזק, וכן כתב בתרומת הדשן (שמא), וכתב הנחל יצחק (סי' ד) שגם לגבי ספק חיוב נחשב המלך למוחזק, וממילא כיון שבשו"ע שם נפסק שאפשר לחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, אין יכולים עם ישראל לטעון קים לי כהרמב"ם שאין אדם מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב.

ב. על פי דברי הלחם רב (קיד) שכתב בתוך דבריו (בטעם השלישי) שבני אומנות משתעבדים אף בדבר שאינו קצוב, וז"ל שם "דעד כאן לא קאמרי הרמב"ם ורבותיו הכי, אלא בשני שותפים, אבל בבני אומנות אחת שהם מסכימים לכך, מחייבים עצמם אפילו בדבר שאינו קצוב, כי היכי דמהני כח הרבים לחייב עצמם אפילו בלא קנין, אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל, וכמו שכתב מהר"ק בשורש קפב [ולפנינו הוא בשורש קפא (ד"ה ונראה לע"ד דכן)] דשאני ליה לרמב"ם בין בני אומנות אחת לב' או ג', והכריח הדבר דאטו רבנו משה תנא הוא דלפלוג אתוספתא דרבי חייא דקתני (ב"מ יא, כג) רשאין הצמרים והצבעים וכו'.

אלא ודאי דהרמב"ם ז"ל מפרש לה דוקא בהסכמת כל הצמרים וצבעים של אותה העיר וכו'. גם אני אומר דאפי' לענין דבר שאינו קצוב הסכמת הרבים עדיף, דהא אמרו

"נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה שבועות תש"פ

אי לאו האי יומא – ההכנה לחג השבועות

בפסחים דף ס"ח ע"ב, רב יוסף כיומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא אמר אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא. וברש"י שם, אי לאו האי יומא, שלמדתי תורה ונתרוממתי הרי אנשים הרבה בשוק ששמין יוסף, ומה ביני לבינם.

הנה שמחתנו של רב יוסף היתה על שזכה ללמוד תורה ולהתרומם, כי התורה מעלה את האדם ומשנה את אישיותו, וכמו ששנו חכמים בפרק שנו חכמים, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים. ומצא רב יוסף לנכון להביע את שמחתו הגדולה כיומא דעצרתא, כי רק על ידי יום זה הגיע למה שהגיע, ואין שום אפשרות ודרך

אחרת להפוך את האדם למשהו שונה, רק על ידי התורה, וזהו שאמר רב יוסף, **אי לאו האי יומא, כלומר אין שום דרך אחרת זולתי התורה.**

דברים אלו צריכים לעמוד לנגד עינינו כאשר אנו מתכוננים לחג מתן תורה, וללא ההכנה הזו, חסר העיקר מן הספר, ודומה זה לאדם שלא ידע בחג השבועות איזה חג הוא, אם שבועות או סוכות ואולי ראש השנה, שבודאי אין לאדם שכזה, כל שייכות למהות החג, וכמו כן אם האדם אינו יודע להעריך כמה התורה נותנת לו בחיים, אזי הוא חסר את מהותו של יום.

והנה רב יוסף אמר זאת לבני ביתו, והוא רצה לתת להם את ההכנה מה הם עושים בהכנות שלהם לחג, שהתורה משפיעה בעצם על כל אחד ואחד מאתנו, וכל אדם שידע ויבין ערך התורה, לפי מדת ההכנה תהיה מדת ההשפעה של התורה עליו. וענין זה הוא קובע לא רק את יום טוב של חג השבועות, כי אם שהשפעה זו נקבעת לכל השנה, ויתכן מאד שגם הסיעתא דשמיא של כל השנה תלויה בהכנות ובתחושות העמוקות שבחג השבועות.

ובאמת כלל ישראל לדורותם יושבים והוגים בתורה כל אותו הלילה מרוב דביקותם בתורה, ועל ידי זה התורה מרוממתם, וכתוב, **סִלְפְּלָה וּתְרוּמָמָךְ תִּכְפַּדְךָ פִּי תִתְפַּקְּנָה (משלי ד ה).** והיינו שכפי הכבוד והסלסול שאדם חש כלפי התורה, כן לעומת זאת התורה מרוממתו.

ובאמת האדם שיודע להעריך ולכבד התורה, הריהו לומד ויונק ורוכש אורחות חיים מתוך התורה, עד שנמצא שהתורה מנהלת את חיו. והנה אנשים מפורסמים נוהגים לשכור יועצי תדמית, ובטוחים המה שהיועצים ממש הופכים אותם לאנשים מכובדים יותר, (וכמה הם טועים), ואילו אנו אשרינו מה טוב חלקינו, שהתורה מיעצת לנו, ולא רק את התדמית, אלא התורה פשוט מנהלת את חיינו, ואנו הופכים למרוממים יותר, ואנו מתרגלים להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש. כי התורה אינה מתפשרת על איכות, והיא מרוממת כל אדם כאשר הוא למשהו טוב יותר. אמנם התנאי הוא אחד ויחיד, לדעת להעריך דרכי התורה, כי דרכיה דרכי נועם ונתיבותיה שלום. וכך לימד רב יוסף את בני ביתו, לדעת ערכו של האי יומא.

ובספר השל"ה הקדוש מסכת שבועות פרק נר מצווה: **חייב אדם לשמוח בזה החג ביותר, כי הוא יום שזכינו בו לכתר תורה... מכל מקום גילו ברעדה כתיב. והשמחה אשר שמחה תהיה שמחה רוחנית והודות והלל להשם יתברך שנתן לנו התורה מתעורר מאוד בלבנו להתקדש ולתקן מעשיו ולהיות מוכתר בכתר תורה לקיים והגית בו יומם ולילה, כי היום הקדוש הזה הוא יומא דדינא.**

הנה כי כן ביאר השל"ה הקדוש בקצרה את עבודת היום. וכמה נוכל לזכות ולהשיג כאשר נלך בדרכים הללו, ולא נהיה ככמה יוסף דאיכא בשוקא... אמן וכן יהי רצון

בס"ד נחשבה נשא תש"פ

כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. (נזיר ד"ב סוטה ד"ב). לכאורה מהיכי תיתי שכל הרואה יזיר עצמו, ומה ענין שמיטה אצל הר סיני, וכי בשביל שאותה עלובה עשתה מה שעשתה זה מוכיח על אחד שהוא בדרגה אחרת לגמרי שעליו להזיר עצמו.

אמנם, חז"ל גילו לנו ברוח קדשם, שיש לנו עסק עם היצר, והוא איש מלחמה הוא ומלומד בערמוניות, וכיון שניתנה לו רשות להשחית שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע. ועל כן כל אחד יחוש לעצמו ויזיר את עצמו מן היין, למרות שהוא איננו שייך בכלל לדרגה זו חס ושלום.

והנה לאחרונה למדנו על בשרינו כמה כל אחד ואחד יכול להסתכן ולסכן, והבורא ברחמיו מלמדינו להיזהר, שכשם שיש חולי בגוף יש חולי בנפש, וכשם שבחולי הגוף זכובי מות יבאיש יביע שמן רוקה, והולה אחד עלול להדביק אנשים רבים רחמי"ל. כמו כן בחולי הנפש, חוטא אחד יאבד טובה הרבה.

והדרך היא להזהר ולהזהר, בכל מצדקי שבעולם, כי היצר יכול ברגע אחד להשפיע, כאשר הנגיף אף הוא ברגע אחד יכול להדביק. ועל זה אמר שלמה בחכמתו, **ערום ראה רעה ונסתר, ופתאים עברו ונענשו.** כי החכם עיניו בראשו, והכסיל בחשך הולך.

והנה בחולי הגוף מחפשים חיסון, ואולם בחולי הנפש כבר יש, בראתי יצר הרע, בראתי תורה תבלין לו. **כמה נפלא!!!**

~~~~~

## עמך עמי ואלוקיך אלוקי סיפור לשבועות-- מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

רחוב השושנים בבאר שבע היה עמוס רכבים חונים. משני צידי הכביש עצרו מכוניות מהם יצאו אנשים לבושי הדר שחילצו כיפה מקופלת מכיסם והצמידוה אל ראשם עם סיכה ובלעדיה. הם זרמו פנימה לבית דו מפלסי ברחוב השושנים 27.

בטרקלין הגדול עמדו כסאות מסודרים בשורות ארוכות לרוחב החדר. על שולחן זכוכית נמוך הונחו צלחות עם פירות, פיצוחים, צימוקים, מגוון מאפים כעוגיות ובורקס ובקבוקי שתייה לרוב.

"תעשו ברכה לעילוי נשמת אמא עליה השלום, דינה סוליקה בת אסתר גרסיה" ביקש אדם כבן ארבעים שקוצים ראשונים של זקן שחור לא מגולח מילאו את פניו ועיניו האדומות מעידות על בכי מרובה.

המנחמים עשו כבקשתו, טעמו מאכל ומשקה, ברכו ברכות לרוב והתכוונו שהשמות הקדושים היוצאים מתוך הברכות יעלו מעלה לזכותה של המנוחה הכשרה. ישבו ושוחחו עם בנה היחיד של הנפטרת, מר רפאל (רפי) מטלון, פקיד בכיר במשרד ממשלתי ואדם נמרץ בעל קשרים רבים והשפעה רבה בדרגים הפוליטיים הבכירים.

"בת כמה היתה אמא" שאל מימון דגן, חברו הטוב של רפי מטלון.

עיניו של רפי הצטעפו דוק הרהורים, "בת 20" אמר בנימה מסתורית.

"בת עשרים?" פלטו הכל קריאת תדהמה, "אבל אמא שלך היתה זקנה! חשבנו שהיתה בת 80 או יותר".

רפי חיך חיך עגמומי. "הגיל הביולוגי של אמא היה 82. נכון, 82 שנים עברו מאז שנולדה ויצאה לאוויר העולם. אבל אם אתם שואלים בת כמה היא באמת היתה. התשובה היא בת 20".

מקסים סרור, חברו השני של רפי מזג לעצמו כוס מיץ אשכוליות. "אתה מדבר איתנו בחידות. בת 82 בת 20, אולי תסביר מה פשר הדברים".

"אני אספר, אני אספר, אם אתם רוצים לשמוע – אני מוכן לספר. אבל תדעו לכם" הוסיף בנימת אזהרה, "אם אתם ממהרים, לא על אחריותי. זהו סיפור ארוך".

"טוב, עכשיו שכבר ממילא הפסדנו את הרכבת האחרונה למרכז" קרץ מקסים, "אז אנחנו כולנו אוזן".

\*

העיר אוראן, אלג'יריה, קיץ תרפ"ט.

רחובותיה של עיר הנמל היו שוממים בשעה זו של הערב. הרוכלים הקדימו לסגור את דוכני הסדקית והמרכולת, הירקות והביצים, ולהימלט על נפשם מפני ענניה האדמדמים של סופת האובך שהגיחה לפתע ממדבר סהרה באלימות של חיית טרף והכתה בעיר ללא רחם.

מחלון פעור לרווחה במרכזו של קיר חמר צהוב מקולף באחת הסמטאות של הרובע היהודי בעיר נשמעה צווחה עזה של תינוק שבקע זה הרגע לאוויר העולם ומיד לאחריה קריאתה העליזה של המיילדת. "מברוק! בת נולדה לך גרסיה, בת חמודה וגדולה עם עיניים גדולות ופתוחות, סימן למזל טוב. בואי נסגור את החלון שלא ייכנס האבק לעיניים של החמודה החדשה".

התינוקת הכחלחלה פתחה פיה בצווחה עזה נוספת כמוחאת מדוע הכריחו אותה לצאת לעולם אכזר זה שלא יצפון לה רוב טובה. היא נעטפה מיד בשמיכת קשמיר נקייה ובלויה וכעבור רגע הונחה החבילה המייבבת בזרועות אמה הדומעת מרוב התרגשות. גרסיה ליטפה את בתה שעה ארוכה ושרה לה שירים בקול נמוך עד שענייה של הרכה הנולדת נעצמו והיא שקעה לראשונה בחייה החדשים בשנת תינוקות מתוקה. אחר התכופפה היולדת אל שרפרף קטן למרגלות המיטה ולקחה משם את הסידור הבלוי שלה, הסידור אותו לא נטשה מאז ילדותה, דפדפה עד לספר התהלים ולחשה מתוכו כמה פסוקים בלב רוגש והומה מרוב תודה לה. היא נשאה עיניים רטובות כלפי מעלה. "תודה לך ה', תודה שזיכית אותי להביא

נשמה טהורה לעולם". דמעה רותחת של התרגשות זלגה מעינה שעה שהעיפה מבט על הרכה הנולדת העטופה, נמה לצידה ועיניה עצמות בשינה שלווה.

עוד כמה שעות והאם המאושרת תעצום גם היא את עיניה, לנצח.

\*

באותם ימים טרם ידעו תסחיף ריאתי מהו וכמה גבוהה רמת הסיכון שלו. אך קריש דם ענק שנעתק ממקומו בורידי הרגלים נסחף אל הריאות, חסם את עורק הריאה הראשי של היולדת הצעירה, ולפני שזו הספיקה להתלונן על תחושה קשה של חנק, וכבר איבדה את הכרתה וכעבור דקות אחדות הותירה את הפעוטה הרכה יתומה מאם.

הבשורות נחתו על ראשו של בעלה מסעוד חג'אג' בבת אחת. לעת ערב שב מן המסגרייה הקטנה שלו בה עבד קשה מבוקר ועד ערב. עיניו חשכו כאשר על ראשו נחתו בבת אחת שתי בשורות. האחת בשורת איוב והשנייה על היותו לאבא. מסעוד היה אדם פשוט שלא היה ערוך נפשית למצבים קיצוניים מעין אלו. לאחר שקרא שם בישראל לבתו הנולדת לו שלא למזל טוב, דינה סוליקה, לא היה מסוגל להחזיק מעמד, שקע בדיכאון כבד ולא הצליח לטפל בפעוטה הקטנטנה שתבעה את שלה מדי שלוש שעות.

שכנה רחמנית אימצה את הפעוטה וטיפלה בה במסירות כשנתיים ימים, אך כיון שהיו לה שבעה ילדים משל עצמה ועליהם נוסף בינתיים עוד צאצא שמיני, לא יכלה להחזיק עוד בסוליקה והעבירה אותה לשכנה אחרת, וכך התגלגלה הקטנה ועברה מיד ליד וממשפחה למשפחה בתוככי השכונה היהודית הצפופה.

כשמלאו לה 12 שנה הפציעה קרן אור ראשונה בחשכת חייה. ז'ילברט סעדון, הבנקאי שנחשב ליהודי העשיר ביותר באוראן, אסף אותה אל ביתו כמטפלת לעולליו. אשתו פורטונה מפונקת גדולה היתה ולא הסכינה לטפל בילדיה. סוליקה נטלה את תפקידיה של האם על שכמה. היתה מאכילה את הפעוטות, מספרת להם סיפורים, שרה להם שירים, יוצאת עמם לטייל, רוחצת אותם ומשכיבתם לישון.

לפי שסוליקה גדלה ללא אב ואם לא ידעה מיהדותה ולא כלום. שתי תפילות היו שגורות על לשונה ותו לא. "מודה אני" ו"שמע ישראל". מרוב בורותה לא ידעה אימתי לאומרם, היתה איפה אומרת "מודה אני" בכל עת ובכל שעה, וגם הפסוק "שמע ישראל" לא מש מפיה והיה שגור על לשונה תדיר.

סוליקה היתה חרוצה ומסורה עד לאין שיעור. ז'ילברט ופורטונה סמכו עליה בעיניים עצומות והפקידו את כל ביתם בידיה. ידעו שנערה כשרה היא, נשמה טובה שלא זכתה לחמימותה של אם, ולפיכך מתאווה היא לחלוק את כל חום נשמתה עם ילדיהם שלהם.

לאחר שמלאו לה 13 שנה וקומתה התגבהה הטילה עליה פורטונה משימות נוספות. החלה משגרת אותה לקניות בשוק ומפקידה בידיה ארנק ובו סכומי כסף משמעותיים. ידעה כי סוליקה יכולה להסתובב עם מאה דינרים וכשתסתיים הקניה תחזיר את כל העודף עד לסנטימס (אגורה אלג'רית) האחרון. ישרה היא כסרגל, נאמנה והגונה. בת ישראל כשרה שלא נותר אלא לחכות עד שתגיע לפרקה ותבנה לה בית נאמן בישראל.

אלא שלא כך התפתחו הדברים...

\*

באותו יום יצאה סוליקה לקניות בשוק לכבוד שבת כדרכה מדי יום חמישי.

מן הרגע בו נפתח שער הברזל בחומה הגבוהה המקיפה את ביתו של הבנקאי העשיר, וסוליקה יצאה החוצה בצעדיה הזריזים והנמרצים נצמדו אליה זוג עיניים חורשות רע.

זה היה זוהיר סאלח, ערבי מקומי כבן חמישים שמרוב "מעלותיו" לא הצליח להתחתן והיה מסתובב ברחובות אוראן כשהוא תמיד ממורמר, סר וזעף. כסף לא היה חסר לו לזוהיר, עוד בנעוריו ירש מאביו כמה חנויות בשוק והשכיר אותם בכסף מלא, מלבד חנות אחת של פירות וירקות אותה החזיק ובה היה מוכר בעצמו כדי להתעסק במשהו ולא ללכת ריקם כל היום. יום אחד שם לבו למשרתת היהודייה של ז'ילברט סעדון שקנתה אצלו בצלים ושומים. כיון שראה שהיא מגיעה מדי שבוע בשבוע החל עוקב אחריה. כך למד לדעת שמדי יום חמישי אחרי הצהרים בשעה 4 יוצאת סוליקה לקניות, כאשר בידיה סל נצרים גדול ועגול

וארנק עור תפוח ובו דינרים לרוב. הוא ידע בדיוק אלו רחובות היא חוצה בדרכה אל השוק, וביותר ענינו אותו הסמטאות בהן נהגה לעשות שימוש לקיצורי דרך.

באותו יום הפקיד זוהיר את חנותו בידיו של נער ממלא מקום והמתין לסוליקה כשהוא רכוב על סוס עליו הכין בעוד מועד שני אוכפים. כשחצתה סמטה אפלולית הגיח הסוס בדהרה פתאומית מאחוריה והנערה נחטפה בתנועת בזק מהירה עם הסל והארנק גם יחד. מפחדו שלא תצעק ותזעיק עוברים ושבים - חבט הישמעאלי חבטה קשה בראשה והפריח את נשמתה מקרבה.

כשהתעוררה לאחר כמה שעות מצאה את עצמה שוכבת על האדמה במחסן חשוך. ראשה כאב וכל עצמותיה איימו להתפוקק מן הרכיבה הממושכת. שלוש שעות רכב הערבי על הסוס עם שללו כשהיא קשורת ידיים ורגלים עד שהביאה לבית מבטחים שהכין מבעוד מועד בכפר ביזאז במחוז העיר סאטיף שבאלג'יר.

היא היתה פצועה וחבולה מן החבלים שליפפו את ידיה ורגליה ולמרגלותיה מצאה כד מים ופיתה ריחנית גדולה. בפיתה לא נגעה אבל את המים שתתה בצימאון ובמעט שנשאר רחצה את הפצעים שותתי הדם. "את רוצה עוד מים?"

היא נשאה עיניה בבהלה. ראתה ערבי ממוצע קומה, שפמו השחור-אפור מתעקל מעלה ושיניו הגדולות מציצות כשהוא מחייך.

כן, הוא חייך אליה וסוליקה הסכימה בלבה שהשימפנזה בכלובו של אבו ענזה, שכנו של ז'ילברט, דומה לו מאד אבל קצת יותר יפה ממנו.

"מי אתה" שאלה בפחד. שפתיה היו יבשות למרות שרק לפני רגע לחלחה אותן. "קוראים לי זוהיר, זוהיר סאלח" הוא חייך שוב והיא הסבה עיניה הצידה בתחושת קבס. "מה אתה רוצה ממני? למה אתה מחזיק אותי. תן לי ללכת הביתה".

הערבי גירד בראשו. "ללכת הביתה?" צחק צחוק רע, "למה לך ללכת הביתה. כאן זה הבית שלך. מעכשיו את תגורי כאן, אצל ז'ילברט העבידו אותך כמו חמור. אצלי את תהיי מלכה. את שומעת? מלכה את תהיי. ובעזרת אל-לה הכביר יהיו לנו עשרה ילדים ואנחנו נהיה זוג מאושר".

אוי ואבוי! הישמעאלי האלים הזה שבה אותה והוא רוצה לשאתה לאשה, עיגולים שחורים ריחפו מול עיניה והיא התעלפה במקום.

\*

כשהתעוררה הוא כבר לא היה שם. הבין שהנחית עליה פצצה גדולה מדי בצורה לא חכמה וחיכה שתעכל את הידיעה לאט לאט.

כל יום היתה מוצאת פיתה גדולה וטרייה, גבינה מלוחה ולבנה חמצמצה בשמן זית; עגבניות אדומות עסיסיות; מלפפונים ירוקים שופעי מיץ; תפוח גדול; זיתים בשרניים; קהווה שחור מתוק וחם בספלון חרס ובקלאווה זבת דבש.

תחילה לא נגעה במאומה וצמה ימים ולילות. שאלה את נפשה למות. כיון שעברו עליה ימים רבים בתענית וחשה את המוות מתקרב אליה בצעדים נחושים, החלה שותה מים ואוכלת מעט ירקות ופירות. לאחר שעברו עליה חודשים ארוכים בשבי, החלה שוכחת מהעולם הישן ממנו נחטפה בעל כורחה וקמעא קמעא החלה מתפייסת עם עולמה החדש.

כשהייתה בת 15 נשא אותה זוהיר לאשה בברכתו של הקאדי המקומי. סוליקה ידעה במעמקי לבה שהיא עושה זאת מחוסר ברירה, ונשבעה חרישית לברוח ממנו בהזדמנות הראשונה. חיי הנישואין שלה רק התחילו ומיד התגלתה החיה שבאדם. זוהיר היה אכזר ורע לב והתייחס אליה כאל שפחה חרופה. "מתנת יד" מעולם לא חסרה ופיו הפיק קללות ונאצות כמכונת ירייה. סוליקה עברה שבעה מדורי גיהנום וכמה פעמים עשתה ניסיונות לברוח ממנו. אלא שזוהיר היה מתוחכם והעמיד עליה שומרי חרש. כך הצליח לתפוס אותה בכל פעם שברחה.

בבריחתה האחרונה הגיעה סוליקה עד הכביש המוביל לעיר ושם עמדה וניסתה לעצור מכוניות חולפות. עיניה התרחבו במורא כשזיהתה את הנהג שעצר לה.

"יאללה תיכנסי" צעק עליה זוהיר בכעס נורא. "חשבת שאני מטומטם? כל פעם תברחי לי ככה?"

אל הבית היא חזרה עם סימנים כחולים ומכות יבשות לרוב, אבל הנורא מכל היה כאשר זוהיר הבהיר לה - אגב ברד מהלומות נוראות - כי זאת הפעם האחרונה שהיא בורחת, כי בפעם הבאה, היא כבר לא תשוב בחיים.

סוליקה אכן התייאשה והפסיקה לברוח. היא התקבעה בקונכייה של השלמה עם מר גורלה. גורל של בת ישראל שנפלה בשבי הישמעאלים. חיייה חיי משרתת שפלה, מכות רצח הן מנת חלקה הקבועה ובנוסף לכל היא גם אשמה בכך שלא זכתה עדיין לפרי בטן.

רק אחרי עשר שנות נישואין, והיא בת 25, ילדה סוליקה את בנה הבכור והיחיד, מקור גאוותו של זוהיר שקרא לרך היילוד בשם חסן ומאז השתנה שמו של זוהיר ל"אבו חסן".

חסן היה ילד יפה תואר, ההיפך הגמור מאביו בכל תחום שהוא. ילד עדין וחכם, צמא דעת מקטנותו ותולעת ספרים מהרגע שלמד לקרוא. אהוב על חבריו ושובה כל לב בהתנהגותו האצילית. איש לא יכול היה לצייר בן שהוא היפוכו הגמור, התשליל המוחלט של אביו מאשר חסן בנו של זוהיר. האב הגאה ידע במעמקי לבו כי הבן דומה לאמו וירש ממנה את כל קווי אופייה הברוכים, אבל אהבתו אליו רק גברה מיום ליום.

חסן גדל כילד ונער נבון במיוחד. מרגע עומדו על דעתו ראה את התהום העמוקה הפעורה בין אביו לאמו. זה היה רעה מהיער, וזאת נסיכה אצילית. זה פרימיטיבי נבער והיא מלאה חכמה ותבונה. זה רשע ואכזר והיא שופעת טוב לב, עדינות ורוך. כדי לא לקנות לו שונא בדמות אבא, היה מעמיד פנים של חיבה לאביו, אבל כמה תיעב במעמקי לבו את אביו גס הרוח, וכמה העריץ את אמו האצילית הבולעת הכל בשתיקה. למרבה מזלם של האמא והבן גם יחד, היה זוהיר מחוץ לבית כל היום. זיכיון אספקת הפירות והירקות לכל האזור כולו היה בידיו, ולפיכך היה משכים קום מדי יום ועמל מבוקר ועד ערב בתגרנות ומסחר של ענף הירק.

בשעות אלו שהיו האמא והבן יחד, היתה מעוררת אותו כל בוקר בתפילת "מודה אני" ונוטלת את ידיו לסירוגין כפי שהורגלה מילדותה ולאחר מכן אומרת אתו ברגש ובהטעמה, "שמע ישראל, ה' אלוקינו, ה' אחד".

כבר אמרנו ששתי תפילות אלו, "מודה אני" ו"שמע ישראל" היו שגורות על לשונה של סוליקה מאז ילדותה המוקדמת, ובכך הסתכם כל הידע היהודי שלה, אבל את מה שידעה הנחילה לבנה היחיד מתחת לאפו של האב. בכל עת ובכל שעה היתה ממלמלת פעם לעצמה ופעם עם חסן, את התפילות ובלבה נגה אור קטנטן של תקווה ונחמה.

כשבגר חסן וסיים את לימודיו התיכוניים הכניסו אביו לחנותו למשך כמה שנים לעזור לו בעסקים, אבל חסן עשה את מלאכתו ככפוי שד ואחרי שש שנים של דשדוש במקום כאשר מחזור עסקיו לא התרומם כלל בעקבות הכנסת הבן לעסקים, נמלך אביו ושלחו ללמוד באוניברסיטת אל אזהר בקהיר.

\*

המעבר מן הכפר המנומנם והנידח אי שם באלג'יריה למטרופולין רוחש החיים של הבירה המצרית, העיר הגדולה ביותר באפריקה ובמזרח התיכון ואחת הערים הגדולות בעולם, זעזע את נפשו של הצעיר וזרקו בבת אחת לכף הקלע של טלטלות נפשיות עזות. בימים הראשונים רצה לקחת את כל חפציו ולהימלט בחזרה לבית הוריו החמים. במיוחד אכלו בו געגועיו לאמו סוליקה למודת הסבל השתקנית ועדינת הנפש, אך כשנזכר מנגד באביו הזועף ובפרצופו הזועם כשיראה שבנו יחידו בן תפנוקיו מבכר את חיי הבטלה ולא רוצה להוציא תואר דוקטור, פגה כל סערת רגשותיו והוא שיקע עצמו בלימודים במכללה האסלאמית העליונה.

בשעות הפנאי שלו יצא חסן לטייל ברחובות הכרך הענק ונהנה לספוג את הקולות והמראות. הריחות והצלילים. הוא היה בן כפר שבבת אחת גילה כי מעבר לאופק חיייו ישנו עולם ומלואו. שעות רבות הסתובב

ברחובות קהיר ונפשו לא שבעה מלראות ולשמוע. הכל עניין אותו. קהיר העתיקה והחדשה גם יחד. צעד קרוב לשפת הנילוס החוצה את העיר ולמד להכיר את אופייה של העיר שיין וחדש משמשים בה בערבוביה והיא צפופה עד להחריד.

באחד הימים, ויום שבת היה אותו יום, אלא שחסן מעולם לא שמע על המושג ששמו שבת, יצא לטייל ברחובות העיר ונקלע אל המרכז לרחוב עדאלי. עינו נפערו למראה בנין לבן גבוה ומרשים שעטורי עצי דקל פיארו את חזיתו. הוא הרגיש משיכה נפשית בלתי מוסברת להיכנס לבנין ומצא את עצמו חיש מהר בתוכו.

שעה ארוכה עמד והסתכל במתרחש ונפשו לא שבעה. בתוכי היכל גדול עמדו כמאה אנשים עטופים בבגד עליון לבן ורחב מעין טוניקה שממנה השתלשלו חוטי צמר. הם החזיקו ספרים בידיהם והתפללו. הוא ידע שהם לא מוסלמים כיון שהבנין לא הזכיר מסגד מכל וכל.

"מה זה כאן?" שאל את אחד הצעירים אדם בעל סבר פנים ידידותי.

"כאן זה סינגוגה של יהודים, שמעת פעם על סינגוגה? למקום הזה קוראים בית הכנסת 'שער השמים' וכעת אנחנו מתפללים תפילת שחרית של שבת" הסביר הצעיר שהיה רגיל בתיירים.

חסן לא הבין אף מילה אבל הרגיש געש בנפשו. הוא האזין לתפילה וחש לראשונה בחייו התרוממות רוח עילאית והארה פתאומית. מעין ברק אדיר הבזיק לו אור חדש בחשכת חייו והסביר לו משהו שלא ידע על כל העולם ומשמעות החיים. הוא חש אינטואיטיבית שהוא חלק מן המקום הזה ותמה על עצמו מדוע חש כך.

החזן הגיע לסיומה של הברכה וסלסל בקול גבוה "ברוך אתה ה' הבוחר בעמו ישראל באהבה". כל המתפללים הניחו בבת אחת את כף יד ימינם על עיניהם וקראו בקול רם: "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד".

זרם חשמלי אדיר חבט בחסן בבת אחת. עיניו דמעו מבלי שחש.

מה זה?!

הרי אלו המילים שאמא ממלמלת באוזניו עשרים פעם ביום מאז היה ילד קטן. גם הוא פותח את יומו מדי בוקר במילים אלו יחד עם המשפט השגור "מודה אני".

הוא טלטל נסער את ידו של הצעיר נעים הסבר. "מה אמרתם עכשיו?" תבע לדעת כאן ועכשיו.

הצעיר נראה אומלל מחוסר היכולת לענות. הוא רמז לו בידו "אחר כך", וחסן עמד חסר סבלנות כילד קטן עד שהסתיימה תפילת העמידה והצעיר אמר לו. "זאת התפילה היהודית הידועה ביותר".

"הרי אלו המילים שאמא שלי אומרת לי בכל יום מאז שנולדתי" צעק חסן בהתרגשות גוברת.

הכל הסתכלו עליהם.

הצעיר לחש לו "אני רוצה לדבר איתך אחרי התפילה".

\*

הם יצאו לרחוב שטוף השמש והצעיר שהציג עצמו בשם רחמים אוהב-ציון תקע כפו בכפו. "נעים מאד, אני חסן סאלח. הגעתי לכאן מאלג'יר".

"ואמך לימדה אותך מדי יום לומר שמע ישראל?"

"עשרים פעם ביום" אמר חסן ברגשה. "זאת המנטרה שלי. סיסמת חיי. בכל פעם שאני שרוי במצוקה זקוק לעזרה מאל-לה אני אומר את המילים האלו וכל הבעיות מסתדרות לי".

"איך קוראים לאמא שלך" שאל הצעיר בזהירות.

"סוליקה".

"עוד משהו? יש לה עוד שם?"



"כן, היא אמרה לי פעם ששמה המלא הוא דינה סוליקה".

"ככה חשבתי" אמר רחמים אוהב-ציון. "ידידי היקר, אל תתעלף. אמא שלך יהודיה וממילא גם אתה יהודי". חסן אמנם לא התעלף. צעיר חזק הוא אבל סחרחורת חזקה ערבלה את ראשו והוא מט ליפול. רחמים רץ פנימה לבית הכנסת והביא לו כוס מים.

"איך אני יהודי אם אבא שלי מוסלמי אדוק?" תהה חסן לאחר ששתה את המים.

"כדאי לך לדבר עם אמא שלך שיחה עמוקה ויסודית. הייתי מציע שתעשה זאת כשאבא שלך לא יהיה בשטח" טפח רחמים על שכמו בידידות מופגנת. "אתה לומד כאן בקהיר? אם כן, אתה מוזמן לבוא לפה בכל שבת ולהתפלל עמנו. אם תרצה נזמין אותך גם לסעוד על שולחנו".

וכך נוצר הקשר בין חסן סאלח יהודי-ערבי אלג'יראי לבין רחמים אוהב-ציון, יהודי מצרי, וביקוריו של חסן בבית הכנסת הפכו תכופים יותר ויותר. הוא חי כל השבוע מאותם רגעים נעלים של שבת בהם קראו כל המתפללים בקול רם "שמע ישראל". אותן מילים שאמא והוא לחשו בשקט בבית באלג'יר - נאמרו כאן בקול רם וחגיגי והביאו אותו בכל פעם להתרוממות רוח בלתי מוסברת. הוא חש כמיהה למשהו נעלה רוחני ולא ידע כיצד לתרגם אותו לשפת המעשה.

\*

המברק היה קצר וחד, אכזרי ובלתי צפוי.

"אבא נפטר, בוא הביתה. אמא".

עוד באותו יום נטל חסן את כל חפציו ונסע חזרה לכפר הולדתו ביזאז. כעבור יומיים הגיע הביתה. אמו לא היתה שרויה באבל כבד מדי... הבית היה ריק מעט ללא נוכחותו הדומיננטית של האבא החזק. היא סיפרה לו שלפני שבוע הכריע התקף לב קטלני את אביו שהיה שטוף בעישון וזלילת בשר כבש שמן.

"אתה יודע את האמת שלא ליקקתי דבש מאביך" אמרה לו בפיקחון נוקב. "כל חיי רציתי לברוח מהאיש המתועב הזה שחטף אותי בנעוריי מבית המשפחה שם הייתי המטפלת בילדיהם. בוא תיכנס אתי לחדר השינה".

כשנכנס לשם עמד המום. ערימת מזוודות היתה מונחת על מיטתה של אמו, חצי מהן כבר היו ארוזות.

"מה את עושה, אמא?" קרא בתדהמה.

"אני רוצה לנסוע לישראל. זאת היא הארץ של היהודים. אני יהודיה ואני רוצה לברוח מכאן, ולהיות עם בני העם שלי. אין לי מה לחפש כאן באלג'יריה".

חסן היה המום. פתאום נזכר בשאלה המציקה לו מזה מחצית השנה.

"אמא, את יודעת? המילים האלו שאת אמרת לי בכל יום עשרות פעמים, "שמע ישראל". בקהיר שמעתי אותם ממאות יהודים. הלכתי לבית הכנסת שלהם בכל שבת. הם אמרו לי גם שכל יהודי כשהוא קם בבוקר אומר מודה אני".

"נכון מאד בני" לחשה לו בעצב עמוק. "אתה יהודי כי אתה בני, ולכן לימדתי אותך כל חיי את הדבר היחיד שידעתי מיהדותי. בוא אתי למרתף, אני רוצה להראות לך משהו מעניין".

הם ירדו למרתף הבית. שם אכסן זוהיר את מאות בקבוקי היין המובחרים שלגם בסתר.

"אבא שתה אלכוהול?" זעק חסן, "הוא היה עברייני!".

"ליהודים מותר לשתות יין, אין בזה שום איסור אבל אביך היה מוסלמי, ואם אני אספר לך כמה עבירות עבר בכל יום תוך שהוא מחלל את דתו, אזדקן בחמש שנים ומגילת חטאיו לא תסתיים" אמרה בחיוך מר. היא פתחה דלת קטנה בתוך המרתף, דלת עץ ישנה נושנה חצי מתפוררת, "תראה מה מצאתי פה לאחר שאביך נפטר".

חדר לפנינים מחדר היה במרתף, חדרון ישן שקירותיו לא היו מטויחים וריח כבד של עובש עמד בו. על כסא עץ קטן היה מונח סל נצרים קלוע וישן, לצדו שמלת נערה פרחונית, מאובקת ואכולת עש.

"מה אלה, אמא?" גמגם בהתרגשות, הבין את גודל הרגע. הוא נחשף לסוד היסטורי גדול. "אלה הבגדים שלבשתי ביום שנחטפתי. אביך שמר הכל במרתף. בחייו לא העזתי לרדת לכאן. תמיד פחדתי ממנו. שמא יבוא וימצא אותי מפשפשת בחפציו ויהרוג אותי".

"תפתח את הסל" ציוותה עליו בקול מוזר, חנוק. עיניה עפעפו ללא הרף. ניכר בה שהיא על סף התמוטטות.

הוא הרים את המכסה העגול המאביק.

במעמקי הסל נחו להם בשלווה שני פריטים: ארנק ישן ותפוח. וספר קטן בלוי.

"ומה הדברים האלה אמא?"

היא נשמה בכבדות. הושיטה את ידה, חילצה את הספר הקטן מתוך הסל וחיבקה אותו אל לבה. פתאום גאו בה רגשותיה והיא קרסה ארצה בבת אחת ויללה מרה פרצה מגרונה.

"הסידור שלי, הסידור של אמא שלי" שרשרת של יפחות חנוקות למחצה טלטלו אותה בכל עוז, "זה הסידור שירשתי מאמי המנוחה שנפטרה מיד לאחר שילדה אותי".

"סידור" מלמל חסן בפנים קפואות, "סידור, זה מה שהיהודים קראו לספר הקטן שהחזיקו בידיהם בקהיר".

בקושי הצליחה להתאושש מהחוויה העזה.

הם עלו הביתה וישבו לשוחח.

"אני נוסעת לארץ ישראל. אקנה כרטיס טיסה לפריז ומשם אטוס לתל אביב. אני יודעת שאין לי שום דבר בישראל. אבל שם אחיה את שארית חיי בין יהודים. מה יש לי לחפש כאן, בין כל המוסלמים".

הוא שתק, חשב על הלימודים שלו, על המבחנים שכבר עבר בדרך אל הדוקטורנט לפיזיקה שהשקיע בו כל כך הרבה מאמץ ויזע.

"אתה לא חייב לבוא אתי" קראה את מחשבותיו, "אם אתה רוצה תמשיך את לימודיך תגור כאן ותתכתב אתי. אל תשכח את אמך".

עיניו התכסו בדמעות. "ידידי רחמים אוהב-ציון נתן לי לקרוא בתנ"ך מתורגם לערבית, מצאתי שם ספר יפה שמשך אותי מאד. רות קוראים לו, ראיתי בו משפט ששבה אותי בקסמו, 'עמך עמי ואלוקיך אלוקי'".

"אמא", הדמעות שטפו מעיניו ללא מעצור, "אם את יהודיה הרי גם אני יהודי. ככה אמרו לי כולם. גם לי אין מה לחפש בין החברים שלי. ברגע שייודע להם שאני יהודי, הם ישנאו וידחו אותי. אם את נוסעת לארץ ישראל אני נוסע איתך, עמך עמי ואלוקיך אלוקי".

\*

"אחרי שלושה ימים של אריזה טסנו לישראל דרך צרפת" סיים רפי מטלון את סיפור חייה של אמו ושלו. "אמא התעקשה לקחת עמה את הארנק שהיה איתה ביום שנחטפה. הסכום שהיה בתוכו היה גדול. כמה מאות דינרים אלג'יריים. היא אמרה שאמנם הסיכויים למצוא את בני משפחת ז'ילברט סעדון קטנים מאד אבל היא תעשה מה שהיא יכולה. כעת אתם מבינים למה אמרתי לכם שהיא נפטרה רק בת עשרים, באנו לארץ לפני עשרים שנה ומאז היא החלה לחיות את חייה האמיתיים, וגם אני. אמא אמרה לי שבלידתי קראה לי בלבה בשם רפאל ואני מיד אימצתי אותו בחיבה".

"אפשר לראות את הארנק של אמך?" שאל מימון דגן.

"למה זה מעניין אותך?" שאל רפי בחיוך, "אתה מתעניין בדינרים אלג'יראיים ישנים".

"זה מעניין אותי מאד" אמר מימון בנימה מסתורית.

"יוסי, לך תביא את הארנק הישן של סבתא" קרא רפי לבנו הנער "הוא נמצא בחדר שינה שלה, במגירה ליד המיטה".

כעבור רגע שב יוסי ובידו ארנק עור עתיק וגדול מן הסוג שכמוהו אין רואים כיום. "זה הארנק של אמא שאותו החזיקה ביום שנחטפה" אמר רפי.

"אפשר לראות?" שאל מימון בלהיטות.

"בבקשה, רק תיזהר שלא יקרע לך. הוא מאד ישן".

מימון פתח את הארנק. ששה שטרות בני מאה דינר כל אחד נחו שם למעצבה. כוח קניה גדול מאד באותה תקופה, שלא נעשה בהם שימוש ואולי פג תוקפם. מימון התעניין בחלקיו האחרים של הארנק. מבטו התמקד בתמונה שנגנזה בכיס המסמכים. הוא הוציא את התמונה החוצה בזהירות.

היתה זו תמונת שחור לבן עתיקה. נראו בה ילדה כבת 12 ולידה שני ילדים האחד ילד כבן שש וילדה כבת ארבע. השלושה עמדו וחייכו בפה מלא מול המצלמה, אי אז, לפני שבעים שנה.

מימון היה כמעט מעולף, "הרי זה אבא שלי, משה סעדון שיהיה בריא ולידו עומדת הדודה יפה עזיזה טויטו מנתיבות".

"אתה מדמיין" לעג לו מקסים סרור. "רק ראית את התמונה ואתה כבר יודע מי בדיוק מצולם בה".

"מבטיח לך. יש לאבא שלי תמונות בשפע. סבא ז'ילברט אוחיון היה בנקאי עשיר והיה מזמין צלמים אומנותיים הביתה בכל הזדמנות. יש לנו בבית תמונות מאבא בגיל הזה, וגם מדודה יפה. וכך אני מכיר אותם מהגיל הזה בעל פה".

שתיקת תדהמה השתררה בבית. הכל היו עדים לדרמה שהתחוללה מול עיניהם.

"לא יאומן" מלמל רפי, "אמא חיפשה עשרים שנה את בני משפחת סעדון ולא עלה בדעתה שהחבר הכי טוב של בנה, שקוראים לו היום דגן הוא סעדון לשעבר".

"לא יאומן" מלמל גם מימון דגן, "שמענו מאבא כל השנים שבילדותו היתה לו מטפלת יהודיה יתומה שנעלמה יום אחד כשיצאה לקניות בשוק, ואיתה ארנק עם סכום כסף עצום. כל השנים היינו בטוחים שהיא לא עמדה בפיתוי וברחה עם הכסף לעיר אחרת. אף אחד לא חיפש אותה".

"אתם לא חיפשתם אותה, אבל היא חיפשה" אמר רפי בקול נוגה, "זכות אבות עמדו לי ולאמא שהיא נמשכה לעמה, וגם אני. המשפט ההוא שראיתי רק פעם אחת 'לקח' אותי שבי אחריו:

"עמך עמי, ואלוקיך אלוקי" - - -